دیوبندی کتاب "دفاع اہل السنۃ والجماعۃ" کا
دندان شکن ومدلل جواب براہین ودلائل کی روشنی میں
کشف القناع عن مکر ما وقع فی الدفاع
المعروف
تحفۂ اہلِ سنت وجماعت
جلد نہم
ازقلم
ڈاکٹر قاری ابو احمد محمد ارشد مسعود اشرف چشتی رضوی عفی عنہ
بااہتمام
حضرت علامہ مولانا پیر سید مظفر شاہ قادری صاحب دامت برکاتہم العالیہ
مکتبہ منظر الاسلام

دیوبندی کتاب "دفاع اہل السنۃ والجماعۃ" کا
دندان شکن و مدلل جواب براہین و دلائل کی روشنی میں

کشف القناع عن مکر ما وقع فی الدفاع

المعروف

تحفہ اہل سنت و جماعت

جلد نہم

باہتمام

حضرت علامہ مولانا سید **مظفر شاہ** قادری صاحب دامت برکاتہم العالیہ

از قلم

ڈاکٹر قاری ابو احمد **محمد ارشد مسعود اشرف** چشتی [illegible]

مکتبہ منظر الاسلام

نام کتاب : تحفظ اہلِ سنت وجماعت

باہتمام : حضرت علامہ مولانا پیر سید مظفر شاہ قادری صاحب دامت برکاتہم العالیہ

از قلم : ڈاکٹر قاری ابو احمد محمد ارشد مسعود اشرف چشتی رضوی عفی عنہ

اشاعت : ستمبر 2023ء

ناشر

مکتبہ منظر الاسلام

فہرست مضامین

فہرست مضامین

نمبر شمار	مضامین	صفحہ

فہرست مضامین

فہرست مضامین

فہرست مضامین

فہرست مضامین

نمبر شمار	مضامین	صفحہ

فہرست مضامین

فہرست مضامین

فہرست مضامین

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

پیش لفظ طبع 2023ء

دیوبندی عام طور پر "تحذیر الناس" کا کُفر چھپانے کے لئے عوام کو دھوکہ دیتے ہوئے "اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما" کو پیش کرتے ہیں حالانکہ "اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما" امیر حسن سہسوانی اور قاسم نانوتوی وغیرہما سے پہلے بھی علماء و محدثین کے پیش نظر تھا مگر کسی نے بھی "اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما کی وجہ سے آیت ﴿وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ کا وہ مفہوم بیان نہیں کیا جو قاسم نانوتوی نے بیان کیا ہے، یہ نام نہاد بانی مدرسہ دیوبند کی سنگین غلطی تھی جس کی وجہ سے وہ کُفر کے گڑھے میں جاگرے، جس کی وجہ سے علماء عرب وعجم نے ان پر کُفر کا فتوی لگایا۔ علمائے برصغیر نے قاسم نانوتوی اور اس کے ہمنواؤں کے اس نظریہ پر سخت ردعمل کا اظہار کیا اور کئی علماء نے تکفیر کا حکم عائد کیا لیکن صد افسوس کہ قاسم نانوتوی کج بحثی سے کام لیتا رہا اور اپنی حرکات شنیعہ سے باز نہ آیا، بہر کیف نانوتوی تو اپنی زندگی گزار کر اپنے انجام کار کو پہنچ گیا لیکن اپنے پیچھے "تحذیر الناس" کی صورت میں انکار ختم نبوت کی ایسی تحریر چھوڑ گیا جس کی وجہ سے آج تک دیوبندیت عالم اسلام کو منہ دکھانے کے قابل نہیں۔

دیوبندی مُلّاں "تحذیر الناس" کے دفاع میں فضول کی بکواسات شروع کر دیتے ہیں اور دفاع میں بعض "اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما" کو پیش کر دیتے ہیں، یُونہی ذی الحجہ 1436ھ دیوبندی موصوف نے اس اثر کی صحت کو ثابت کرنے کے لئے خامہ فرسائی کی، جس مضمون کو 1438ھ عزیزم محمد ظفر رضوی صاحب (آف حیدرآباد سندھ) نے فقیر کو میل کیا اور اسے دیکھنے کی طرف توجہ دلوائی، پس فقیر نے اس پر ایک نظر کرتے ہوئے ہوئے مختصر مگر مدلل جواب لکھنا شروع کیا چند ہی دنوں کے بعد فقیر کو بیرون ملک جانا پڑھا تو جوں کا توں علامہ محمد ظفر صاحب کو میل کر دیا جو پہلے نامکمل اواخر 2015ء "سہ ماہی مجلہ البرھان الحق، واہ کینٹ سے شائع ہوا جسے بعد میں علامہ ظفر رضوی صاحب نے ربیع الاول

1438ھ بمطابق دسمبر 2016ء "المقیاس فی تحقیق اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما" کے نام سے ادارہ تبلیغ اہل سنّت حیدر آباد سندھ سے شائع کر دیا تھا۔
دیوبندی موصوف نے لاچار اس کا جواب دینے کی کوشش میں ایک رسالہ "ازالۃ الوسواس" نام سے مرتے روتے (96) صفحات پر مشتمل بدنام زمانہ الیاس گھمن کے اہتمام سے جولائی 2017ء کو شائع کروایا جس میں کتر و بیونت، دجل فریب اور جہالت کا کھلے بندوں مظاہرہ کیا، فقیر نے اس کا جواب الجواب "دافع ازالۃ الوسواس" کی صورت میں ایسا منہ توڑ دیا کہ دیوبندیت کی سات نسلیں ان شاء اللہ اسے یاد رکھیں گی۔ "دافع ازالۃ الوسواس" فروری 2018ء ادارہ تبلیغ اہل سنّت، حیدر آباد (سندھ، پاکستان) نے قبلہ ضیغم اہل سنّت، حضرت علّامہ مولانا پیر سیّد مظفر شاہ صاحب قادری زید مجدہ کے اہتمام سے شائع کی، اور آج رجب المرجب 1444ھ تک کسی دیوبندی مائی کے لال کو ہمت نہ ہوئی کہ اس کا جواب دے سکے اور نہ ہی، ان شاء اللہ ہوگی۔
پس موصوف کی وہ گندی زُبان وقلم جو اکابرین اہل سنّت کے خلاف ہرزہ سرائی سے باز نہیں آتی وہ بھی گنگ ہوگئی گویا کہ مخالفین کو سانپ سونگھ گیا ہے، یہاں پر "اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما" کے حوالے سے اس بات کی وضاحت کرتا چلوں کہ پاک و ہند کے جن علماء واحباب نے اس اثر کو ختم نبوت کے خلاف کہا ہے ان کی مُراد وہ مفہوم ہے جو دیوبندی بیان کرتے ہیں اس مزعومہ مفہوم کے لحاظ سے اس اثر کو ختم نبوت کے مخالف سمجھتے ہیں، اس کے علاوہ بعض لوگوں نے قاسم نانوتوی کا رد کرنے کے لئے قاسم نانوتوی کی زمانی ومکانی اور رُتبی وغیرہ اصطلاحات کو بطور تردید استعمال کیا ہے تا کہ اس کے ہتھیار سے اس کو شکست فاش دی جائے، اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہے کہ وہ لوگ آیت خاتم النبیین کی تفسیر میں ان تقسیمات کو مانتے ہیں، مگر دیوبندیوں نے از راہِ جہالت یہ سمجھ لیا کہ قاسم نانوتوی کی اصطلاحات کو تسلیم کیا جا رہا ہے۔

یہ بھی الزام لگایا جاتا ہے کہ قاسم نانوتوی کی عبارات قطع و برید کر کے "حسام الحرمین" میں نقل کی گئیں جس کی وجہ سے کُفری مضمون پیدا ہوگیا حالانکہ "حسام الحرمین" سے پہلے بھی "تحذیر الناس" کی عبارات کو کُفریہ ہی سمجھا گیا جس کا اقرار خُود نانوتوی نے بھی کیا ہے، حوالہ مُلاحظہ فرمائیں:

"دہلی کے اکثر علماء نے (مولانا نذیر حسین (۳) محدث کے علاوہ) اس ناکارہ کے کُفر کا فتوی دیا ہے۔(٤) اور فتوی پر مہریں کرا کر علاقے میں اِدھر اُدھر مزید مہریں لگوانے کے لئے بھیج دیا ہے، اب یہ خبر ہے کہ وہ فتوی عنقریب عرب شریف بھی پہنچے گا، اس رسالے کے عرب شریف بھیجنے کا ایک مقصد یہ سمجھتے ہیں کہ مولانا رحمت اللہ (٥) اس کا مطالعہ فرمائیں اور ان کے ذریعہ سے عرب شریف کے علماء کی مہریں بھی اس فتوے پر ہو جائیں، اس علاقے کے احباب جواب کی امید کر رہے ہیں، مگر میں نے اپنے اسلام کو ننگِ کُفر سمجھ کر خاموشی کے علاوہ کوئی جواب نہیں دیا، اور مَیں نے کہہ دیا کہ اس جواب میں انہیں کی تکفیر ہو گی مگر یہ مجھ سے نہ ہوگا کیونکہ مَیں ان (لوگوں) کو اس زمانے کے اہل ایمان کا رہنما جانتا ہوں"۔ (سہ ماہی احوال و آثار کاندھلہ، ص 56، اپریل، مئی، جون 1995ء)

یہ خط قاسم نانوتوی نے حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکی علیہ الرحمہ کو لکھا جس میں اس نے بذات خُود اقرار کیا کہ اکثر علمائے دہلی نے (جن کو قاسم نانوتوی خُود اہل ایمان کا رہنما سمجھتا تھا) قاسم نانوتوی کی تکفیر کی ہے اور یہ خطوط تقریبا 1290ھ سے 1292ھ (1873ء - 1875ء) کے درمیان لکھے گئے"۔ (سہ ماہی احوال و آثار کاندھلہ، ص 40، اپریل، مئی، جون 1995) اس سے ثابت ہوا کہ "حسام الحرمین" کے لکھے جانے سے برسوں پہلے اکثر علمائے دہلی نے قاسم نانوتوی کی تکفیر کی، نہ صرف علمائے دہلی بلکہ دوسرے علاقوں سے بھی مہریں کروا کروا کر اس کو ترتیب دیا گیا اور مولانا رحمت اللہ کیرانوی رحمۃ اللہ علیہ کے توسط سے علمائے عرب سے فتوے حاصل کرنے کی کوشش کی گئی (مولانا رحمت اللہ کیرانوی

علیہ الرحمہ نے بھی تردید دیابنہ میں فتوے لکھے جن میں سے ایک کے مخطوط کا عکس سابق جلد میں لگایا گیا ہے)، لہذا یہ کہنا کہ نانوتوی کی عبارات میں قطع و برید کر کے کُفر کا مفہوم پیدا کیا گیا درست نہیں ہے۔

بعض لوگ راقم الحروف کے قلم کی بعض مقامات پر سختی کو بھی محسوس کرتے ہیں، جس کی حقیقت یہ ہے کہ راقم الحروف نے دیوبندی موصوف کے رد میں "کشف القناع" لکھنے سے پہلے جو دیوبندیوں کے رد میں لکھا یا غیر مقلدین کے سوائے علیزئی کے جواب الجواب کے ان میں یہ صنیع اختیار کی کہ کسی کے اکابرین کے لئے اپنی طرف سے ایسے الفاظ نہیں لکھے جو ان کی توہین وتحقیر پر مبنی ہوں بلکہ راقم نے مخالفین کے بعض اکابرین کے نام ویسے ہی لکھے جیسے وہ خود استعمال کرتے ہیں (مثلاً اسماعیل دہلوی کے ساتھ شاہ کا لاحقہ لگاتے ہیں وغیرہ) لیکن جب دیوبندی موصوف کی تحریر کو اس "دفاع" وغیرہ میں دیکھا کہ ان کی تحریروں کا کوئی صفحہ بھی سب وشتم سے خالی نہیں اور وہ اکابرین اہل سنّت کے لئے انتہائی نازیبا وتحقیر آمیز جملے لکھتے ہیں تو راقم الحروف نے بھی بعض مقامات پر ان کی زبان کے مطابق حساب چکتا کرتے ہوئے انہیں چھٹی کا دودھ یاد دلایا اس لئے دیوبندی موصوف کے رد یا ایسے لوگوں کے رد میں ان کے اکابرین کے ساتھ ردعمل میں اگر کچھ تلخ جملے لکھے گئے ہیں تو وہ صرف انہیں اس بات کو احساس دلانے کے لئے کہ عمل کا ردعمل بھی ہوتا ہے۔

ورنہ" دافع ازالۃ الوسواس" جو اس جلد میں" کشف القناع" کا حصہ بن رہی ہے میں بھی مخالفین کے اکابرین کے لئے تحقیر آمیز رویہ اختیار نہیں کیا گیا تھا ماسوائے شرعی حکم کے، مگر اب ردعمل کے باعث راقم کے قلم کی بھی مجبوری ہے جس کا احساس قارئین بھی کریں گے۔

فقط

محمد ارشد مسعود عفی عنہ

رسالہ اول

المقیاس فی تحقیق اثر ابن عباس رضی اللّٰہ عنہما

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ ونصلی ونسلم علی رسولہ الکریم الأمین ﷺ

أما بعد:

تیرھویں صدی ہجری کا نصف آخر تھا جب ہندوستان (برصغیر پاک وہند) میں محمد بن عبد الوہاب نجدی کی تحریک کو تقویت دینے کی غرض سے لکھی گئی کتابوں کے پیشِ نظر دو مسئلوں نے خُوب کام دِکھایا جس میں ایک مسئلہ امکانِ کذب جس کا تعلق ذاتِ باری تعالیٰ سے تھا، اور دُوسرا مسئلہ امتناعِ نظیر جس کا تعلق ذاتِ مصطفوی ﷺ سے تھا، شروع ہوئے جن میں ایک طرف شاہ اسماعیل دہلوی اور اُس کے ہمنوا اور دُوسری طرف مولانا فضلِ حق خیرآبادی اور اُن کے ہمنوا تھے۔ اسی بحث ومباحثہ میں جب بات طویل ہوئی تو شاہ اسماعیل دہلوی کے ہمنواؤں میں سے بقولِ بعض نذیر حسین دہلوی غیر مقلد (متوفی ۱۳۲۰ھ) نے بمطابق ۱۲۸۰ھ سے ۱۲۸۴ھ کے درمیانی عرصہ میں ایک اَثر جو مفسر قرآن حضرت سیّدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی طرف منسوب روایت کیا گیا ہے جس کا ماحاصل یہ تھا کہ:

"اللہ تعالیٰ نے سات زمینیں پیدا کی ہیں، اور ہر زمین میں تمہارے آدم کی طرح آدم، تمہارے نوح کی طرح نوح۔۔۔ الخ۔ پیش کیا (جس کے متعلق اب بھی نذیر حسین دہلوی کے فتاویٰ کی پہلی جلد کے صفحہ ۶۵ تا ۶۷ میں ایک مضمون موجود ہے) جس کو بعد میں بحث ومباحثہ میں پیش کیا جانے لگا، اور پھر اسی اَثر کو پیش نظر رکھتے ہوئے نذیر حسین دہلوی کے ایک شاگرد میاں اُمیر حسن سہسوانی غیر مقلد (متوفی ۱۲۹۱ھ) نے ایک رسالہ "افادات ترابیہ" لکھا، جو ان کے شاگرد تراب علی خان پُوری (متوفی) کے نام سے ۱۲۸۶ھ میرٹھ سے شائع ہوا، جس کے بعد مذکورہ اَثر ابن عباس رضی اللہ عنہما کے متعلق بحث وتمحیص شروع ہوئی، جس کے نتیجہ میں مناظرے بھی ہوتے رہے (مناظرہ احمدیہ، ومناظرہ صمدیہ)

اور اس رسالہ "افاداتِ ترابیہ" کا رَدّ حافظ بخاری سیّد شاہ عبدالصمد چشتی مودودی سہسوانی

رحمۃ اللہ علیہ (متوفی ۱۳۲۳ھ) نے "افاداتِ صمدیہ" کے نام سے تحریر فرمایا [1]
یونہی مولانا عبد الغفار لکھنوی کانپوری رحمۃ اللہ علیہ (متوفی ۱۳۱۲ھ) کا "فتاوی بے نظیر در نفی مثل آنحضرت بشیر ونذیر (در مطبع اسدی طبع شد)" معرض وجود میں آیا جس میں علمائے ہندوستان "کیا اپنے کیا بیگانے" کے فتوے موجود ہے۔

پھر اس مسئلہ میں مولوی احسن نانوتوی (متوفی ۱۳۱۲ھ) بھی امیر حسن سہسوانی کی حمایت میں کھڑے ہوئے، اور فریقین کی طرف سے مختلف اشتہارات اور تحریریں معرض وجود میں آئیں، جن کی تفصیل "تنبیہ الجہال بالہام الباسط المتعال" مؤلفہ حافظ بخش آنولوی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی ۱۳۳۹ھ) میں موجود ہے اسی دوران مولوی قاسم نانوتوی (متوفی ۱۲۹۷ھ) نے احسن نانوتوی کو ایک خط کا جواب دیا جس سے "تحذیر الناس من انکار اثر ابن عباس" معرض وجود میں آئی، گو مولوی قاسم نانوتوی اس کی اشاعت سے راضی نہیں تھے مگر جو ہونا تھا وہ ہو چکا۔
دُوسری طرف علّامہ عبد الحی لکھنوی نے بھی اسی اثر کو اپنی کتب مثل اپنے فتاویٰ،" دافع

[1] ایک مباحثہ مولوی امیر حسن سہسوانی اور مولانا سیّد عبد الصمد سہسوانی علیہ الرحمۃ کے درمیان حاجی فرخند علی صاحب کے مکان پر ہوا جس میں مولوی امیر حسن سر درد کا بہانہ بنا کر چل نکلے، پھر نہ آنا تھا نہ ہی آئے۔
ایک مناظرہ بمقام شیخو پور محلہ شہر بدایوں، مابین مولوی امیر احمد اور مولانا غلام غوث علیہ الرحمۃ ہوا، جس کی روئیداد مولانا محمد فضل المجید فاروقی علیہ الرحمۃ نے "مناظرہ احمدیہ" (جس میں دجل وفریب سے کام لیا گیا تھا اس حقیقت کو آشکار کرنے کے لئے) کے جواب میں قلم بند فرمائی جو کہ "تحقیقات محمدیہ حل اوہام مجدیہ" کے نام سے، مطبع المی آگرہ، 1289ھ میں شائع ہوئی۔
ایک مناظرہ 2 ذی الحجہ 1289ھ کو مقام خیر آباد، منشی برکت علی خان کے مکان پر ہوا یہ مناظرہ مولوی امیر احمد اور مولانا سیّد عبد الصمد سہسوانی علیہ الرحمۃ کے درمیان ہوا جس کی روئیداد شیخ حفیظ اللہ بن شیخ رحیم مقیم گونڈہ نے قلم بند کی ہے جو کہ "مناظرہ صمدیہ" کے نام سے مکتبہ صمدیہ پھپھوند شریف ضلع اوریا، یوپی۔

الوسواس" اور" زجر الناس" میں ذکر کیا اور اس کی صحت ثابت کرنے کی کوشش کی، اور اس بارے میں تحقیق پیش کیں، جس کا جواب مولوی اسحاق بن افضل دہلوی کے شاگردِ رشید علامہ محمد بن احمد اللہ تھانوی (متوفی ١٢٩٦ھ) نے "قسطاس فی موانة اثر ابن عباس" تحریر کیا، جو کہ ''اعلی پریس میرٹھ'' سے شائع ہوا۔

یُونہی مولانا محمد فصیح الدین میرٹھی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک رسالہ "اقول الصحیح الفصیح فی ھذا افساد الوسواس القبیح" بنام تاریخی "ابطال ما کاذبہ الخناس فیما غری لابن عباس" تحریر فرمایا جو کہ مطبع ماہتاب ہند، 18 دسمبر 1875ء کو شائع ہوا جس میں علامہ عبدالحیی لکھنوی کی بھی خبر لی گئی اور قاسم نانوتوی کا بھی رد کیا گیا اور نانوتوی کو" منکر ختم نبوت"،" ملحد" قرار دینے کے ساتھ ساتھ لکھا کہ:

" تجویز نبی بعثت اور انبیاء کی آپ کے زمان بعثت میں اور یہ کفر محض ہے"۔ص 68

پھر مناظروں اور مجادلوں کا ایک سلسلہ شروع ہو گیا جس کے نتیجہ میں مولوی قاسم نانوتوی اور مولانا محمد شاہ پنجابی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی) کے درمیان دہلی میں ایک مناظرہ ہوا، جس کے بعد" ابطالِ اغلاطِ قاسمیہ" وغیرہ معرض وجود میں آئیں۔ اس کے بعد ایک وقت آیا کہ اس مسئلہ میں خاموشی چھا گئی، مگر اب پھر اس مسئلہ کی بنیادی دلیل اور مسئلہ ھذا کو نہ صرف ہوا دی جا رہی ہے بلکہ اس مسئلہ میں عوام کو بھی اُلجھانے کی کوششیں تیز سے تیز تر ہوتی جا رہی ہیں۔

آج سے چند روز قبل محترم المقام برادرِ اصغر جناب محمد ظفر رضوی مدظلہ العالی نے ایک ای میل (Email) بھیجی، جس کا موضوع "تحقیق اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما" تھا، جو کسی ساجد خان نامی دیوبندی آدمی کی طرف سے" ماہنامہ ندائے دارالعلوم (وقف) دیوبند" میں شائع کیا یا کروایا گیا تھا، جس میں مضمون نگار نے اپنی ایڑی چوٹی کا زور صرف کر کے قاسم نانوتوی دیوبندی کی کتاب "تحذیر الناس من انکار اثر ابن عباس" میں بیان کردہ سیّدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کردہ ایک قول کی تصحیح کو

ثابت کرنے کی سعئ لا حاصل کی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض ناعاقبت اندیش ابھی تک قُرآنِ مجید فرقانِ حمید میں موجود صریح حکم اور معنوی اعتبار سے احادیثِ متواترہ کی موجودگی کے باوجود اپنے ناپاک عزائم یعنی خاتم الانبیاء والمرسلین حضرت محمد مصطفیٰ احمد مجتبیٰ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کی ختمِ نبوت کو کتبِ اسلامیہ میں مروی بعض غیر ثابت شُدہ اقوال کے تحت مشکوک قرار دینے کی کوششوں میں نہ صرف مصروف ہیں بلکہ اُمتِ مسلمہ کے ایک اِتفاقی واجماعی مسئلہ کو بھی مشکوک واختلافی بنانے کے درپے ہیں۔

دیوبندی محدث اور اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما

صاحب مضمون اگر اپنے ہی بزرگوں کی تعلیمات سے آگاہ ہوتا اور کچھ فہم و فراست کا ادراک رکھتا تو کبھی بھی ایک ایسے مسئلہ جس میں اس کے اپنے ہی نہ صرف متردد نظر آتے ہیں بلکہ یہ کہتے چلے گئے ہیں کہ:

"والحاصل أنا إذا وجدنا الأثر المذكور شاذًّا، لا يتعلق به أمرٌ من صلاتنا وصيامنا، ولا يتوقف عليه شيءٌ من إيماننا، رأينا أن نترك شَرْحَه". [1]

بلکہ اس سے بھی بڑھ کر لکھا ہے کہ:

"فلا ينبغي للإنسان أن يُعَجِّز نَفْسَه في شَرْحه، مع كونه شاذًّا بالمرَّة". [2]

یہ لکھنے والا کوئی غیر نہیں بلکہ ساجد خان کے اپنے ہی گھر کے بزرگوار نانوتویوں، دیوبندیوں کے محدث جناب انور شاہ کاشمیری ہیں، جنہوں نے اپنی تصنیف "فیض الباری علی صحیح البخاری" میں زمین کے طبقات کی تحقیق کے تحت طویل گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے، جس کا مفہوم یہ ہے کہ:

"میں (انور شاہ کاشمیری) کہتا ہوں یہ اثر شاذ بالمرہ ہے، اور ہمارے لیے جس پر ایمان لانا واجب ہے وہ وہی ہے جو ہمارے نزدیک نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے ثابت ہے۔ پس اگر قطعی ثبوت ہو تو اس کے منکر کی ہم تکفیر کریں گے، ورنہ ہم اس پر بدعتی کا حکم کریں گے۔ اور اس کے علاوہ جو نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے ثابت نہیں ہے اس کو ماننا اور اس پر ایمان لانا ہم پر لازم نہیں ہے۔

اور میں گمان کرتا ہوں کہ یہ اثر قرآن مجید کے ابہام اور حدیث کی تصریح سے مرکب ہے،

[1] فیض الباری علی صحیح البخاری، ج3 ص610، دار الکتب العلمیۃ بیروت - لبنان

[2] فیض الباری علی صحیح البخاری، ج3 ص609، دار الکتب العلمیۃ بیروت - لبنان

پس اِرشادِ ربانی ہے کہ: ﴿مِثْلَهُنَّ﴾[1] اور حدیث نے ان کے سات ہونے کی تصریح کی ہے، پس تفصیل مذکورہ مرکب ہوگئی اس سے حدیث میں۔

اور ظاہر ہے کہ یہ مرفوع نہیں ہے، اور جب ہمارے لیے اس کا مسأ ظاہر ہوگیا تو انسان کو مناسب نہیں کہ اپنے نفس کو اس کی شرح کرنے میں عاجز کرے، حالانکہ وہ شاذ بالمرہ ہے۔ اور مولانا نانوتوی نے اس کی شرح میں مستقل ایک رسالہ تالیف کیا ہے، جس کا نام "تحذير الناس عن انكار أثر ابن عباس" رکھا ہے، اور اس میں تحقیق کی ہے کہ بیشک آپ ﷺ کے خاتم النبیین ہونے کے منافی نہیں کہ کسی اور زمین میں کوئی اور خاتم النبیین ہو، جیسا کہ اثر ابنِ عباس میں مذکور ہے۔ اور مولانا نانوتوی کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہر زمین کے لئے بھی ایسے ہی الگ آسمان ہے، جیسا کہ ہماری زمین کے لئے، اور قُرآنِ مجید سے ساتوں آسمان کا ہونا اسی زمین کے لئے ظاہر ہوتا ہے، کیونکہ ساتوں بالترتیب اسی طرح زمینوں پر ہیں۔

اور حاصل کلام یہ کہ جب ہم نے اس اثر مذکور کو شاذ پایا، اور اس اِمر کے ساتھ ہماری نماز اور روزہ کا تعلق بھی نہیں ہے، اور ہمارے ایمان میں سے کوئی چیز اس پر موقوف بھی نہیں ہے، اسی وجہ سے ہم اس کی شرح کو چھوڑتے ہیں، انتہی۔[2]

انور شاہ کاشمیری دیوبندی کے بقول

اولاً: یہ اثر ہے جو کہ مرفوع حدیث نہیں ہے۔

ثانیاً: یہ اثر شاذ بالمرہ ہے۔

ثالثاً: اس کی شرح میں پڑنا اپنے آپ کو عاجز کرنے کے مترادف ہے۔

رابعاً: نانوتوی کا کلام کچھ ظاہر کرتا ہے، اور قُرآن مجید سے کچھ اور ظاہر ہوتا ہے۔

[1] [الطلاق:12]

[2] انظر: فيض الباري على صحيح البخاري، ج3ص 609-610، دار الكتب العلمية

خامساً: اس کی شرح و وضاحت میں پڑکر نانوتوی وغیرہ نے ایک بے فائدہ کام کیا ہے۔
ساجد خان نامی شخص نے جو اپنے بزرگوار نانوتوی کی اتباع میں اس اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما کے حوالہ سے اپنی تحقیق منوانے کی لایعنی کوشش کی ہے، دراصل یہ اس کی اپنی علمی بے مائیگی، ضد و تعصب کو آشکار کر رہی ہے کہ جس کے بارے میں ان کے اپنے بزرگوں نے ہی ان کے بزرگوار نانوتوی کے کلام کو بے فائدہ خیال کیا، بلکہ یہاں تک کہہ دیا کہ:

"نانوتوی کا کلام کچھ ظاہر کر رہا ہے اور قُرآنِ مجید کچھ اور"

پس ایسے مسئلہ کو ہوا دینا ساجد خان کی ضد و تعصب اور اپنوں کی باتوں سے ہی لاعلمی کو واضح کرتی ہے۔ بہر حال آیئے! ہم ساجد خان کی طرف سے بیان کردہ تصحیحات کو دیکھتے ہیں۔

☆ ساجد خان نے لکھا کہ: "امام حاکم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث سند کے اعتبار سے صحیح ہے اور امام ذہبیؒ نے بھی تلخیص میں اس کو صحیح کہا"۔ [1]

حبیب اللہ ڈیروی دیوبندی کا امام حاکم، بیہقی اور ابو علی کو اپنے دعوی میں جھوٹا قرار دینا

الجواب: ساجد خان کو چاہئے تھا کہ وہ پہلے اپنے بزرگوں کی کتب کا مطالعہ کرتا، اور دیکھتا کہ ان مذکورہ ائمہ و محدثین کے متعلق میرے بزرگوں کے خیالات و نظریات کیا ہیں؟
ساجد خان کے بڑے تو ان کو جھوٹا اور باطل نظریات کا حامل سمجھتے ہیں، جب اس کے بزرگوں کے نزدیک ان آئمہ و محدثین کی حالت یہ ہے کہ وہ اپنے باطل نظریات کے ثبوت کے لئے جھوٹ بھی بولتے تھے (نعوذ باللہ من ذلک)، جیسا کہ حبیب اللہ ڈیروی

[1] مضمون، ص 18، ودفاع، ج 1 ص 668، مکتبہ ختم نبوۃ، پشاور۔

دیوبندی نے لکھا ہے کہ:

" قارئین کرام اس عبارت میں حضرت امام بیہقیؒ نے زبردست خیانت کا ارتکاب کیا ہے ۔۔۔۔قارئین کرام اندازہ کریں جو (عبارت) دراصل ذکر کرنی تھی وہ حضرت بیہقی نے چھوڑ دی کیونکہ یہ ان کے باطل نظریہ پرزد پڑتی تھی بیہقی، حاکم، ابوعلی کا یہ جھوٹا دعوی ہے ۔۔۔۔اس لئے حضرت بیہقی نے اس عبارت کو کاٹ دیا تا کہ ان کے جھوٹے دعوے کی قطعی (قلعی) نہ کھل جائے"۔[1]

وہ لوگ جو ساجد خان کے بزرگوں کی نظر میں خیانت کا اِرتکاب کرنے والے، باطل نظریات کے حامل، جھوٹے دعوے کرنے والے، ان سے ساجد خان کا تصحیح نقل کرنا چہ معنی دارد؟

☆ساجد خان نے لکھا کہ:" امام حاکم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث سند کے اعتبار سے صحیح ہے۔اور امام ذہبیؒ نے بھی تلخیص میں اس کو صحیح کہا ہے"۔[2]

الجواب: امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کی تصحیح کے متعلق ساجد خان کے بزرگوار شیخ الحدیث سرفراز خان صفدر نے لکھا ہے کہ:

" علامہ ذہبیؒ لکھتے ہیں کہ امام حاکمؒ مستدرک میں موضوع اور جعلی حدیثوں تک کی تصحیح کر جاتے ہیں (تذکرہ جلد ۳ ص ۲۳۱) اور دوسرے مقام پر لکھتے ہیں کہ امام حاکمؒ ساقط الاعتبار حدیثوں کی بھی تصحیح کر جاتے ہیں (میزان جلد ۳ ص ۸۵) شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں کہ امام حاکمؒ موضوع اور جعلی حدیثوں کی بھی تصحیح کر جاتے ہیں (کتاب التوسل ص ۱۰۱) علامہ ابن دحیہؒ کہتے ہیں کہ امام حاکمؒ کثیر الغلط تھے ان کے قول سے گریز کرنا چاہئے (مقدمہ زیلعی ص ۱۱) نواب صدیق حسن خاں صاحبؒ لکھتے ہیں کہ تصحیح حاکمؒ پیش

[1] توضیح الکلام پر ایک نظر،ص136 ۔137 جامعہ اسلامیہ حبیب العلوم (ملتان روڈ) ڈیرہ اسماعیل خان

[2] مضمون، ص18، ودفاع، ج1 ص668، مکتبہ ختم نبوۃ، پشاور۔

علماء حدیث بدون شہادت دیگر آئمہ فن لیس بشیء است (دلیل الطالب ۶۱۸) مبارکپوری صاحبؒ ایک مقام پر لکھتے ہیں کہ حاکم کی تصحیح میں کلام ہے (ابکار ص ۶۴) اور دوسرے مقام پر لکھتے ہیں کہ امام حاکمؒ کا تساہل علماء فن کے نزدیک معروف و مشہور ہے (ایضا۶ ۲۳) مؤلف خیر الکلام لکھتے ہیں اسی طرح امام حاکمؒ کی تصحیح بھی قابل تنقید ہے۔ الخ (ص ۲۴۳)"۔ [۱]

ساجد خان کی پارٹی جس کو مناظر اسلام کہتی و سمجھتی ہے اس حبیب اللہ ڈیروی نے لکھا ہے کہ:

"امام حاکم کثیر الغلط ہیں، مستدرک میں انہوں نے کافی غلطیاں کی ہیں بعض دفعہ ضعیف بلکہ موضوع حدیث کو صحیح علی شرط الشیخین کہہ دیتے ہیں۔۔۔۔"۔ [۲]

قارئین کرام! امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کی تصحیح کے بارے میں ساجد خان کے اپنے بزرگ ہی امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کی تصحیح کو ساقط الاعتبار لکھتے ہیں، تو امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کی تصحیح ساجد خان کے لئے کسی لحاظ سے بھی سودمند ثابت نہیں ہوسکتی۔

☆☆ امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کا تلخیص میں امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کی موافقت کرنا بھی یہاں ساجد خان کو کوئی فائدہ نہیں دے سکتا کیوں کہ کئی مقامات پر امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کی تلخیص میں موافقت فرمائی ہے، مگر خود ہی اپنی دُوسری کتب مثل میزان الاعتدال، کاشف، المغنی فی الضعفاء وغیرہ میں اس کے کسی نہ کسی راوی پر جرح بھی نقل کی، اور بعض اوقات اپنی دُوسری کتب میں اس پر کوئی اور حکم لگایا ہے۔

جیسا کہ امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے "مستدرک" میں ایک روایت:

[۱] احسن الکلام فی ترک القراءۃ خلف الامام، ج 2 صفحہ 115۔ 116، وفی نسخۃ: 539-540، مکتبہ صفدریہ، نصرۃ العلوم گوجرنوالہ

[۲] نور الصباح فی ترک رفع الیدین بعد الافتتاح، ج 1 ص 62-63، مدنی کتب خانہ نور مارکیٹ گوجرانوالہ، واتحاد اہل السنۃ والجماعۃ، پاکستان

"أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللّٰهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ الزَّاهِدُ الْأَصْبَهَانِيُّ، ثنا أَبُو بَكْرٍ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عُبَيْدٍ الْقُرَشِيُّ، ثنا الْحَسَنُ بْنُ حَمَّادٍ الضَّبِّيُّ، ثنا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ الزُّبَيْرِ الْهَمْدَانِيُّ، ثنا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ.... الحديث. [1]

کی سند سے بیان کی، اوراس کی تصحیح بھی فرمائی ہے کہ: "هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ، فَإِنَّ مُحَمَّدَ بْنَ الْحَسَنِ هَذَا هُوَ التَّلُّ أَوْ هُوَ صَدُوقٌ فِي الْكُوفِيِّينَ".

اورامام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی موافقت فرمائی ہے کہ: "صحيح".

مگر "میزان الاعتدال" میں محمد بن الحسن بن التل ، وابن ابی یزید الہمدانی الکوفی کے ترجموں میں اسی روایت کوذکر کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ:

"أخرجه الحاكم وصححه وفيه انقطاع". [2]

یعنی امام حاکم علیہ الرحمۃ نے اس کا اخراج کیا اوراس کی تصحیح بھی کی، اوراس میں انقطاع ہے۔

☆☆ یونہی امام حاکم علیہ الرحمۃ ایک روایت مندرجہ ذیل سند کے ساتھ روایت کرتے ہیں:

"أَخْبَرَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْحَسَنِ الْقَاضِي، بِهَمْدَانَ، ثنا عُمَيْرُ بْنُ مِرْدَاسٍ، ثنا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ نَافِعٍ الصَّائِغُ، حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ بْنُ يَحْيَى بْنِ طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللّٰهِ، عَنْ عَمِّهِ مُوسَى بْنِ طَلْحَةَ، عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ.... الحديث. [3]

اوراس روایت کے بارے میں فرمایا کہ:

"هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحُ الْإِسْنَادِ، وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ، وَلَهُ شَاهِدٌ بِإِسْنَادٍ صَحِيحٍ".

[1] المستدرک علی الصحیحین، ج1ص 492، دار المعرفة، بیروت

[2] میزان الاعتدال، ج3ص 512-514(7372-7382) المکتبة الأثرية، سانگلہ ھل

[3] المستدرک علی الصحیحین، ج1ص 401، دار المعرفة، بیروت

اورامام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ تلخیص میں فرماتے کہ: "صحیح"۔
جبکہ خود ہی اس کے ایک راوی "اسحاق بن یحیٰ بن طلحہ" کے بارے میں لکھتے ہیں کہ:
"شیخ ابن الْمُبَارك قَالَ احْمَد وَغَيره مَتْرُوك"۔ [1]
اورفرماتے ہیں: "ضعفوه"۔ [2]
اورفرماتے ہیں: "قال أحمد متروك"۔ [3]
اور "میزان الاعتدال" میں بھی کسی سے کوئی قابل اعتماد توثیق بیان نہیں کی، اور اسی طرح "تاریخ الاسلام" میں بھی۔ [4]
☆☆ یونہی حافظ ذہبی علیہ الرحمۃ سے "تلخیص" میں بعض مقامات پر ایسے تساہل ہوئے ہیں کہ بعض متہم راویوں کی روایات کو بھی امام حاکم علیہ الرحمۃ کی موافقت میں صحیح کہہ گئے، مگر اپنی دوسری کتابوں میں ان پر جرح نقل کی، جیسا کہ امام حاکم علیہ الرحمۃ "مستدرک" میں ایک روایت: "حَدَّثَنَا أَبُو الْعَبَّاسِ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ، ثنا أَحْمَدُ بْنُ عِيسَى بْنِ زَيْدٍ اللَّخْمِيُّ بِتِنِّيسَ، ثنا عَمْرُو بْنُ أَبِي سَلَمَةَ، ثنا زُهَيْرُ بْنُ مُحَمَّدٍ، ثنا حُمَيْدٌ الطَّوِيلُ، وَرَجُلٌ آخَرُ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ... الحدیث۔ [5]
کی سند سے بیان کی، اور اس کے بارے میں لکھا ہے کہ:
"هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ، وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ"
اورامام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے تلخیص میں اس کو برقرار رکھتے ہوئے "خ م" لکھا ہے۔

[1] المغني في الضعفاء، ص75(596)
[2] الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، ص239، دار القبلة للثقافة الإسلامية
[3] ديوان الضعفاء والمتروكين، ص29، مكتبة النهضة الحديثة-مكة
[4] انظر: ميزان الاعتدال في نقد الرجال، ج1ص204، وتاريخ الاسلام، ج10ص45
[5] المستدرك على الصحيحين، ج2ص178، دار المعرفة، بيروت

مگر خُود ہی اس کے ایک راوی "احمد بن عیسی بن زید اللخمی" کے بارے میں "میزان الاعتدال برقم (۵۰۸)"، "والمغنی فی الضعفاء، ص ۵۱" میں امام ابن عدی، دارقطنی اور ابن حبان رحمۃ اللہ علیہما سے تضعیف نقل کرتے ہیں، اور ابن طاہر رحمۃ اللہ علیہ سے اس کے لئے "کذاب، یضع الحدیث". کے لفظ ذکر کرتے ہیں، بلکہ "المغنی" میں تو فرماتے ہیں کہ:
"قلت نعم رَأَيت للخشاب فِي مَوْضُوعَات ابْن الْجَوْزِيّ الامناء ثَلَاثَة انا وَجِبْرِيل وَمُعَاوِيَة فَصدق ابْن طَاهِر".

ہوسکتا ہے کہ کسی کے ذہن میں سوال اُٹھ بیٹھے کہ وہاں "اللخمی" نہیں بلکہ "التنیسی الخشاب" ہے۔ تو عرض یہ ہے کہ امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ہی اپنی دُوسری کتاب" تاریخ الاسلام، الوفاۃ: ۲۷۱-۲۸۰ھ برقم (۴۴) جلد ۶ صفحہ ۹۰ دار الغرب الاسلامی" میں لکھتے ہیں: "أَحْمَد بْن عِيسَى بْن زَيْد اللخمي الخشاب التِّنّيسي".
لہٰذا یہ کہنا کہ احمد بن عیسیٰ "التنیسی" اور ہے، اور "اللخمی" اور، غلط ہوگا کیونکہ امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ ایک ہی شخص ہے، واللہ اعلم۔

یونہی امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ" مستدرک" میں ایک روایت مندرجہ ذیل سند کے ساتھ بیان کرتے ہیں: "حَدَّثَنَا أَبُو الْعَبَّاسِ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ، ثنا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُنْقِذٍ الْخَوْلَانِيُّ، بِمِصْرَ، ثنا إِدْرِيسُ بْنُ يَحْيَى الْخَوْلَانِيُّ، حَدَّثَنِي رَجَاءُ بْنُ أَبِي عَطَاءٍ، عَنْ وَاهِبِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْكَعْبِيِّ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ... الحديث. [1]

اس روایت کی امام حاکم اور ذہبی رحمۃ اللہ علیہما دونوں نے تصحیح کی ہے، مگر امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ خُود ہی" میزان الاعتدال جلد ۲ صفحہ ۴۶، المکتبۃ الاثریۃ، سانگلہ ہل" میں" رجاء بن

[1] المستدرک علی الصحیحین، ج4ص 144 (7172)، دار الکتب العلمیۃ، بیروت

ابی عطاء المصری" کے ترجمہ میں اس پر امام حاکم اور ابن حبان رحمۃ اللہ علیہما کی جرح نقل کرنے کے بعد، اور اسی روایت کو ادریس بن یحییٰ الخولانی کے طریق سے نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ: "هذا حديث غريب منكر، تفرد به إدريس أحد الزهاد"۔ [1]

اسی طرح امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ "مستدرک" میں ایک روایت مندرجہ ذیل سند سے نقل کرتے اور اس کی تصحیح کرتے ہیں، اور امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ تلخیص میں ان سے موافقت کرتے ہیں: "حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ الْقَارِئُ، ثَنَا عُثْمَانُ بْنُ سَعِيدٍ الدَّارِمِيُّ، ثَنَا أَبُو أَيُّوبَ سُلَيْمَانُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الدِّمَشْقِيُّ، ثَنَا خَالِدُ بْنُ يَزِيدَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي مَالِكٍ الدِّمَشْقِيُّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي رَبَاحٍ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ... الحديث۔ [2]

جبکہ امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے خود نے ہی "سیر أعلام النبلاء، جلد ۹ صفحہ ۱۶۷ برقم (۱۸۴۲)، دار الحدیث، القاهرة" ،سلیمان بن عبد الرحمن کے ترجمہ میں امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ سے اس کی تضعیف نقل کی، اور کسی بھی امام فن سے توثیق ذکر نہیں کی، پھر اسی روایت کو ذکر کیا اور اس کے بارے میں خود فرمایا:

"غَرِيبٌ جِدّاً. وَخَالِدٌ دِمَشْقِيٌّ، ضَعَّفَهُ: يَحْيَى بنُ معين".

[1] وقد تعجب الحافظ من صنيعه في "لسان الميزان، ج3 ص 466" فقال: وهذا الحديث أورده ابن حبان وقال: إنه موضوع وحكاه عنه صاحب الحافل. وأخرجه الحاكم في "المستدرك" عن الأصم عن إبراهيم بن منقذ عن إدريس وقال: صحيح الإسناد.

فما أدري ما وجه الجمع بين كلاميه كما لا أدري كيف الجمع بين قول الذهبي صويلح وسكوته على تصحيح الحاكم في تلخيص المستدرك مع حكايته عن الحافظين أنهما شهدا عليه برواية الموضوعات!؟.

[2] المستدرك على الصحيحين، ج4 ص 358 (7911)، دار الكتب العلمية، بيروت

پس واضح ہو گیا کہ امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ سے "مستدرک" کی "تلخیص" میں بعض مقامات پر تساہل ہوا ہے، مگر اس اثر کے بارے میں تو حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ خود ہی اپنی ایک اور کتاب میں لکھتے ہیں کہ:"ورواہ عطاء بن السائب مطولا بزیادۃ غیر أننا لا نعتقد ذلك أصلا ..... شریك وعطاء فیھما لین لا یبلغ بھما رد حدیثھما ،وھذہ بلیۃ تحیر السامع . کتبتھا استطرادا للتعجب ،وھو من قبیل اسمع واسکت". [1]

"اور اس کو عطاء بن سائب نے زیادت کے ساتھ تفصیلاً بھی روایت کیا ہے سوائے اس کے کہ ہم اس پر اصلاً اعتقاد نہیں رکھتے ،اور شریک اور عطاء ان دونوں میں کمزوری ہے مگر یہ نہیں کہ ان کی حدیث کو رَد کر دیا جائے ،اور یہ بات سننے والے کے لئے حیران کن ہے۔ مَیں نے اس کو دورانِ گفتگو صرف تعجب کے لئے لکھا ہے، اور یہ اس قبیل سے ہے کہ تو سُن اور چپ رہ"۔

کیوں جناب ! امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ تو اس کو سن کر چپ رہنے کا کہہ رہے ہیں، مگر ساجد خان اور نانوتوی صاحب ہیں کہ ایک نئ تحقیق پیش کرنے کے درپے ہیں جس سے بقول ان کے اپنوں کے قُرآنِ مجید کی بھی مخالفت ہو رہی ہے۔

ساجد خان کی تسلی کے لیے ان کے اپنے گھر سے حوالہ پیش کر دیتے ہیں کہ یہ اپنے فائدے کے لئے امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کی تضعیف وتصحیح کا اعتبار بھی نہیں کرتے، جیسا کہ الیاس گھمن نے اپنے رسالے "عقائد اھل السنۃ والجماعۃ" میں حضرت آدم علیہ السلام کا نبی کریم صلی االلہ علیہ وسلم کا وسیلہ پیش کرنے والی روایت، جسے امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح قرار دیا ہے، جبکہ علّامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے موضوع قرار دیا۔

[1] العلو للعلی الغفار ص 75، مکتبۃ أضواء السلف، الریاض

مگر محسن نے علامہ ذہبی کی مان کر اسے موضوع تسلیم نہیں کیا بلکہ کہا یہ ضعیف ہے۔ [1]
یادر ہے یہ وہی رسالہ ہے جس پر ساجد خان کے بڑے بڑوں کی تصدیقات درج ہیں۔
☆ ساجد خان نے لکھا کہ:
"امام بیہقیؒ اس روایت کے متعلق فرماتے ہیں: صحیح (۳) یہ روایت صحیح ہے"۔ [2]
الجواب: امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے اس اثر کو اپنی کتاب "الأسماء والصفات" میں "أَبِي الضُّحَى، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا" سے دوسندوں کے ساتھ بیان فرمایا ہے دُوسری سند سے بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں:
"إِسْنَادُ هَذَا عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا صَحِيحٌ، وَهُوَ شَاذٌّ بِمَرَّةٍ، لَا أَعْلَمُ لِأَبِي الضُّحَى عَلَيْهِ مُتَابِعًا وَاللَّهُ أَعْلَمُ"۔ [3]
قارئین کرام! ساجد خان کی بددیانتی کہیں یا کم علمی امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:
"إِسْنَادُ هَذَا عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا صَحِيحٌ"۔
"یہ سند ابن عباس رضی اللہ عنہما سے صحیح ہے"۔ مگر ساجد خان لکھتا ہے کہ: "یہ روایت صحیح ہے" جس شخص کی علمی قابلیت کا عالم یہ ہے کہ سند، اور روایت کے فرق سے واقف نہیں وہ دُوسروں کو علمی بے مائیگی کے طعن کرے تو یہی کہا جاسکتا ہے کہ

مشابہ کوئی ان آنکھوں سے کم ہے
یہ نرگس ہے سو مرفوع القلم ہے

[1] عقائد اہل السنة والجماعة، ص
[2] مضمون، ص18، ردفاع، ج1 ص669، مکتبہ ختم نبوۃ، پشاور۔
[3] كتاب الأسماء والصفات، ج2، ص 267-268، (831-832) مكتبة السوادي، جدة، المملكة العربية السعودية، وفي نسخة: ج2 ص 131-132 المكتبة الأثرية جامع مسجد اهلحديث باغ والى، سانگله هل۔

پھر امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے صرف یہی نہیں کہا ہے کہ:

"إِسْنَادُ هَذَا عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا صَحِيحٌ".

بلکہ اس کے آگے فرمایا ہے کہ:

"وَهُوَ شَاذٌّ بِمَرَّةٍ. لَا أَعْلَمُ لِأَبِي الضُّحَى عَلَيْهِ مُتَابِعًا وَاللَّهُ أَعْلَمُ".

یعنی یہ شاذ بالمرہ ہے، مَیں نہیں جانتا کہ ابوالضحی کی اس پر کسی نے متابعت کی ہو، واللہ اعلم۔

ان تمام الفاظ کو ساجد خان جان بوجھ کر چھوڑ گیا کہ کہیں میری ساری تحقیق شروع میں ہی دھری کی دھری نہ رہ جائے، یا پھر بیچارے نے کسی خائن کی کتاب سے صرف لفظ صحیح دیکھ کر اس کو لکھ دیا اب بہتر تو وہی جانتا ہے۔

دیوبندیوں کے نزدیک امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ متعصب، خائن اور جھوٹے

امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کی ذات کے بارے میں ساجد خان کے ایک بزرگ کے خیالات ملاحظہ فرمائیں، امام دیوبند سرفراز خان صفدر نے لکھا ہے کہ:

"امام بیہقیؒ نے بھی اس حدیث کی تصحیح کی ہے مگر ان کی یہ تصحیح بھی قابل اعتماد نہیں ہے کیونکہ سند کا حال آپ دیکھ ہی چکے ہیں شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ قاعدہ جلیلہ میں لکھتے ہیں کہ امام بیہقیؒ تعصب سے کام لیتے ہیں اور بسا اوقات ایسی روایتوں سے احتجاج کرتے ہیں کہ اگر ان کا کوئی مخالف ان سے استدلال کرے تو اس کی تمام کمزوریاں ظاہر کئے بغیر ان کو چین نہ آئے۔۔۔ آگے لکھا کہ: مبارک پوری صاحبؒ لکھتے ہیں امام بیہقیؒ اگرچہ محدث مشہور ہیں مگر ان کا کوئی قول بِلا دلیل معتبر نہیں ہوسکتا۔۔۔"۔ [1]

[1] احسن الکلام 540۔541، مکتبہ صفدریہ نزد مدرسہ نصرۃ العلوم گھنٹہ گھر، گوجرانوالہ

بلکہ ساجد خان کے ہی ایک اور بزرگ حبیب اللہ ڈیروی نے لکھا ہے کہ:

" قارئین کرام اس عبارت میں حضرت امام بیہقیؒ نے زبردست خیانت کا ارتکاب کیا ہے ۔۔۔ قارئین کرام اندازہ کریں جو (عبارت) دراصل ذکر کرنی تھی وہ حضرت بیہقی نے چھوڑ دی کیونکہ یہ ان کے باطل نظریہ پر زد پڑتی تھی، بیھقی حاکم ابو علی کا یہ جھوٹا دعوی ہے کہ مکحول نے محمود بن الربیع سے سنا ہے۔۔۔۔[1]

اسی صاحب نے ایک مقام پر لکھا ہے کہ:

" اب قارئین کرام سوچیں گے کہ امام بیھقی اتنا مشہور محدث وسیع المطالعہ اس کی نظر سے جعفر بن الزبیر کا معاملہ کیسے مخفی رہا۔ تو حقیقت یہ ہے کہ حضرت بیھقی نے جان بوجھ کر یہ جھوٹی روایت اپنے مذہب کو سہارا دینے کے لئے ذکر کی ہے"۔[2]

جو ساجد خان کے بزرگوں کی نظر میں جھوٹ بولتا ہو اس کی عدالت ساجد خان کی نظر میں برقرار رہے گی؟

اس پر سوال تو کئی کیے جا سکتے ہیں مگر ساجد خان یہی بتائے کہ کیا اس کے مسلک میں جان بوجھ کر جھوٹ بولنے والے کی عدالت برقرار رہتی ہے، جو ساجد خان نے امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ سے اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما کی تصحیح کو کتر و بیونت کر کے پیش کر دیا؟۔

☆ ساجد خان نے لکھا کہ:

" علامہ زرقانیؒ سے سوال ہوا کہ کیا سات آسمانوں کی طرح سات زمینیں ہیں اور کیا ان میں مخلوقات بھی ہیں؟

تو فرمایا جی ہاں اور ابن حجر کے حوالے سے فرمایا کہ اس پر یہ روایت دلالت کرتی ہے جو ابن عباسؓ سے مختصراً ومطولاً منقول ہے اور پھر امام بیہقیؒ کے حوالے سے اس روایت کی تصحیح

[1] توضیح الکلام پر ایک نظر، ص 137، ناشر جامعہ اسلامیہ حبیب العلوم (ملتان روڈ) ڈیرہ اسماعیل خان

[2] توضیح الکلام پر ایک نظر، ص129، ناشر جامعہ اسلامیہ حبیب العلوم (ملتان روڈ) ڈیرہ اسماعیل خان

نقل کی ہے"۔[1]

الجواب: امام زرقانی رحمۃ اللہ علیہ کا جو حوالہ ساجد خان نے دیا ہے اُسی کے حاشیہ میں اس کے محقق محمد رفیق الحسینی نے لکھا ہے کہ:

"إسناده ضعيف: رواه الحاكم برقم (٣٨٢٢) والبيهقي في الأسماء والصفات برقم (٧٩٩-٨٠٠) وقال: إسناده هذا عن ابن عباس رضي الله عنهما صحيح، وهو شاذ بمرة، لأعلم لأبي الضحى عليه متابعا، والله أعلم "۔[2]

مگر تعصب وعناد، بغض وحسد کی عینک جب کوئی اُتارنا ہی نہ چاہے تو واضح ترین دلائل و براہین بھی اس کو نظر نہیں آتے یہی وجہ ہے کہ ساجد خان نے امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب سے حوالہ نقل کیا تو کتر بیونت سے کام لیا اسی طرح یہاں بھی۔

اب امام زرقانی رحمۃ اللہ علیہ کا جواب ملاحظہ فرمائیں:

الجواب: قال الله تعالى: {الله الذي خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن} [الطلاق: ١٢]، وقال في الآية الأخرى: {سبع سموات طباقا} [الملك: ٣]، وفي الآية الأخرى {ألم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقا} [نوح: ١٥] فأفاد أن لفظ (طباقا) في الآية الأولى مراد، وإن لم يذكر فتكون المثلية في الأرض كذلك۔ ....قال الحافظ ابن حجر: ولعله القول بالتجاور، وإلا فيكون صريحا في المخالفة، قال: ويدل للقول الظاهر ما رواه ابن جرير عن ابن عباس في {ومن الأرض مثلهن} [الطلاق: ١٢]، قال: في كل أرض مثل

[1] مضمون، ص 18، ودفاع، ج 1 ص 669، مکتبہ ختم نبوۃ، پشاور۔

[2] أجوبة الزرقاني على أسئلة وردت من المغرب (لقاء العشر الأواخر بالمسجد الحرام 143) ص 84)

إبراهيم ، ونحو ما على الأرض من الخلق .
هكذا أخرجه مختصرا ، وإسناده صحيح ، وأخرجه الحاكم والبيهقي مطولا ،
وأوله : سبع أرضين ، في كل أرض آدم كآدمكم ، ونوح كنوحكم ، وإبراهيم
كإبراهيمكم ، وعيسى كعيسى ، ونبي كنبيكم . قال البيهقي : إسناده
صحيح ، إلا أنه شاذ بمرة ، انتهى . يعني : فلا يلزم من صحة الإسناد صحة المتن
، كما هو معروف عند المحدثين ، فقد يصح الإسناد ويكون في المتن شذوذ
. أو علة تقدح في صحته . قال ابن كثير : وهذا إن صح نقله عن ابن عباس ،
يحتمل على أنه أخذه من الإسرائيليات ، إنتهى . وعلى تقدير ثبوته يكون
المعنى : أن ثم من يقتدى به مسمى بهذه الأسماء ، وهم الرسل المبلغون
الجن عن أنبياء الله ، سمى كل منهم باسم النبي الذي يبلغ عنه ". [1]
امام زرقانی نے بخاری کی شرح "ارشاد الساری" میں بھی یہی بحث فرمائی ہے۔ [2]
☆☆ ساجد خان کی نقل کردہ عبارت میں لفظ ''ہاں'' موجود ہے، جبکہ عربی میں ''ہاں''
کے معنی کے لئے عام مستعمل ہونے والا لفظ "نعم" ہے، مگر امام زرقانی رحمۃ اللہ علیہ کی
عبارت میں یہ لفظ موجود نہیں ہے، ساجد خان نے نہ جانے یہ ''ہاں'' اپنے ساتھ رکھی زنبیل
۔۔۔سے نکال کر شامل کر دی یا پھر کسی اپنے بزرگ کے کسی مضمون سے چرا کر اس عبارت کو
نقل کر دیا اور اس کا ذکر بھی نہیں کیا۔
ساجد خان کو امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کردہ تصحیح تو نظر آ گئی مگر آگے والی عبارت:

[1] أجوبة الزرقاني على أسئلة وردت من المغرب (لقاء العشر الأواخر بالمسجد الحرام 143) ص 84-83)

[2] انظر: إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، ج 5 ص 2 5 2، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر

"قال البیهقی : إسناده صحیح ، إلا أنه شاذ بمرة ، انتهی . یعنی : فلا یلزم من صحة الإسناد صحة المتن ، کما هو معروف عند المحدثین ، فقد یصح الإسناد ویکون فی المتن شذوذ ، أو علة تقدح فی صحته .

قال ابن کثیر : وهذا إن صح نقله عن ابن عباس ، یحتمل علی أنه أخذه من الإسرائیلیات ، انتهی ... " [1]

شاید اس لئے نظروں سے اُوجھل رہی کہ اس کی وجہ سے اس کا سارا مضمون ہی رد ہوتا تھا۔

امام بیہقی علیہ الرحمۃ کے قول" اس کی سند صحیح ہے" کے ساتھ یہ بھی موجود ہے کہ:" مگر یہ شاذ بالمرہ ہے"۔ اور اس کی تصریح کرتے ہوئے امام زرقانی رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت میں یہ بھی موجود ہے" یعنی پس سند کے صحیح ہونے سے متن کا صحیح ہونا لازم نہیں آتا، جیسا کہ یہ محدثین کے ہاں معروف ہے، پس کبھی سند صحیح ہوتی ہے اور متن میں شذوذ یا ایسی علت ہوتی ہے جو اس (کے متن) کو عیب دار کرتی ہے"۔ ابن کثیر نے کہا:" اور اگر یہ حضرت عبداللہ بن عباس سے صحیح منقول ہے تو یہ محمول ہے کہ آپ رضی اللہ عنہما نے اس اثر اور اس کی مثل کو اسرائیلیات سے لیا ہے"، انتہی۔

☆ ساجد خان لکھتا ہے کہ:

اسی طرح قاضی بدر الدین شبلی الحنفی رحمہ اللہ نے ایک مسئلہ بیان کیا کہ کیا جنات میں بھی رسول مبعوث ہوئے امام ضحاکؒ کا ایک قول پیش کیا اور پھر اس کو مدلل کرنے کے لئے اثر ابن عباسؓ کو استدلال میں پیش کیا اور فرمایا کہ اس روایت کا ایک شاہد بھی ہے جس کو امام حاکم نے عمرو بن مرۃ عن ابی الضحی کے طریق سے نقل کیا ہے اور میرے استاذ امام ذہبیؒ اس روایت کے متعلق فرماتے ہیں: "هذا حديث على شرط البخاری ومسلم ورجاله

[1] انظر : أجوبة الزرقانی علی أسئلة وردت من المغرب

ائمۃ۔(اکام المرجان فی احکام الجان، ص ٦٣،٦٤،مکتبۃ القرآن بمصر) یہ حدیث علی شرط البخاری والمسلم ہے اور اس حدیث کے راوی بڑے بڑے ائمہ ہیں"۔ [1]

الجواب: ساجد خان کی تحریر بھی عجیب ہے اس مقام پر اپنی تائید میں پیش کرتے ہوئے "قاضی بدر الدین شبلی الحنفی رحمہ اللہ" لکھا ہے جبکہ آگے صرف چار لائن چھوڑ کر لکھا کہ:

"علامہ حقی نے اسے اپنے موقف پر بطور استدلال پیش کیا اور" آکام المرجان" والے کے حوالے سے۔۔۔۔الخ۔

گویا کہ یہ کوئی غیر معروف وغیر مشہور شخصیت ہے بیچارے کو یہ بھی نہیں معلوم کہ صاحب " آکام المرجان" یہی قاضی بدر الدین ابن تقی الدین شبلی الحنفی ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ الدمشقی ہیں، اور انہوں نے صرف تحسین اور تصحیح کی بات ہی نہیں کی بلکہ یہ بھی لکھا ہے کہ:

"وَتَأَول الْجُمْهُور الْآيَة على مَا نقل عَن ابْن عَبَّاس وَمُجاهد وَابْن جريج وَأبي عبيد بِمَا مَعْنَاهُ رسل الْإِنْس رسل من الله تَعَالَى إِلَيْهِم ورسل إِلَى قوم من الْجِنّ لَيْسُوا رسلًا عَن الله تَعَالَى بَعثهمْ الله تَعَالَى فِي الأَرْض فَسمِعُوا كَلَام رسل الله تَعَالَى الَّذين هم من آدم وعادوا إِلَى قَومهمْ من الْجِنّ فأنذرهم وَالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أعلى". [2]

"اور جمہور نے (ومن الأرض مثلهن) آیت مبارکہ کی تاویل اس روایت کے ساتھ کی ہے جو حضرت عبد اللہ بن عباس، مجاہد، ابن جریج اور ابو عبید سے منقول ہے، جس کا معنی ہے کہ انسانوں کے رسول وہ ہیں جنہیں اللہ تعالی نے انسانوں کی طرف مبعوث فرمایا اور جنوں کی قوموں کی طرف پیغام لے جانے والے اللہ کی طرف سے بھیجے ہوئے رسول نہیں تھے اللہ نے ان کو زمین کی طرف بھیجا تو انہوں نے اللہ تعالی کے رسولوں کے کلام کو سنا جو

[1] مضمون، ص19، ودفاع، ج1 ص670، مکتبہ ختم نبوۃ، پشاور۔

[2] آکام المرجان في أحكام الجان، ص 64، مکتبۃ القرآن - مصر - القاهرة

آدمی (انسان) تھے اور وہ (جن کلام سن کر) اپنی جنوں کی قوم کی طرف لوٹے تو ان کو اللہ عزوجل (کے عذاب) سے ڈرایا، واللہ سبحانہ وتعالی أعلی۔

پھر اس کے بعد جنات میں انہی میں سے رسول مبعوث ہونے کی کہانی کو اگلے باب یعنی "باب السابع عشر" میں مزید واضح کرتے ہوئے اور حضرت محمد مصطفی ﷺ کی ختم نبوت اور اس میں زمانی ومکانی شراکت کا رد یوں کیا ہے کہ:

"لم يُخَالف أحد من طوائف الْمُسلمين فِي أَن الله تَعَالَى أرسل مُحَمَّدًا صلى الله عَلَيْهِ وَسلم إِلَى الْجِنّ وَالْإِنْس.."۔ [1]

یعنی مسلمانوں کے گروہوں میں سے کسی ایک نے بھی اس بات میں اختلاف نہیں کیا کہ بے شک اللہ تعالی نے حضرت محمد ﷺ کو جنوں اور انسانوں کی طرف (رسول بنا کر) بھیجا"۔

پھر اس کو مختلف انداز میں مدلل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ:

"وَقَالَ الشَّيْخ ابو الْعَبَّاس بن تَيْمِية أرسل الله مُحَمَّدًا ﷺ إِلَى جَمِيع الثقلَيْن الْإِنْس وَالْجِنّ وَأوجب عَلَيْهِم الْإِيمَان بِهِ وَبِمَا جَاءَ بِهِ وطاعته وَأَن يحللون مَا حلل الله وَرَسُوله ﷺ ويحرمون مَا حرم الله وَرَسُوله ﷺ وَأَن يوجبوا مَا أوجب الله وَرَسُوله ﷺ ويحبوا مَا أحب الله وَرَسُوله ﷺ وَيكْرَهُوا مَا كره الله وَرَسُوله ﷺ وَأَن كل مَا مَا قَامَت عَلَيْهِ الْحجَّة برسالة مُحَمَّد ﷺ من الْإِنْس وَالْجِنّ فَلم يُؤمن بِهِ اسْتحق عِقَاب الله تَعَالَى كَمَا يسْتَحق أَمْثَاله من الْكَافرين الَّذين بعث اليهم الرُّسُل وَهَذَا أصل مُتَّفق عَلَيْهِ بَين الصَّحَابَة وَالتَّابِعِينَ وأئمة الْمُسلمين وَسَائِر الطوائف الْمُسلمين أهل السّنة وَالْجَمَاعَات وَغَيرهم"۔ [2]

[1] آكام المرجان في أحكام الجان، ص 65، مكتبة القرآن - مصر - القاهرة

[2] آكام المرجان في أحكام الجان، ص 66، مكتبة القرآن - مصر - القاهرة

"اور شیخ ابُو العباس ابن تیمیہ نے کہا: اللہ تعالیٰ نے حضرت محمد ﷺ کو تمام انسانوں اور جنوں کی جماعتوں کی طرف (رسول بنا کر) بھیجا، اور ان تمام پر لازم فرمایا ایمان لانا آپ ﷺ پر، اور اس تمام پر بھی جو آپ ﷺ لے کر آئے اور آپ ﷺ کی پیروی کرنا، اور یہ کہ وہ ان تمام چیزوں کو حلال جانیں جن کو اللہ عزوجل اور اس کے رسول ﷺ نے حلال ٹھہرایا، اور حرام جانیں ان سب کو جن کو اللہ عزوجل اور اس کے رسول ﷺ نے حرام ٹھہرایا، اور واجب (لازم) جانیں ان سب کو جن کو اللہ عزوجل اور اس کے رسول ﷺ نے لازم فرمایا، اور وہ محبت کریں ان سے جن کو اللہ عزوجل اور اس کے رسول ﷺ محبوب سمجھتے ہیں، اور ناپسند جانیں ان کو جن کو اللہ عزوجل اور اس کے رسول ﷺ نے ناپسند فرمایا۔ اور وہ تمام جو ذکر ہوا تاکہ قائم ہو جائے حجت اس پر محمد ﷺ کی رسالت کے ساتھ جنوں اور انسانوں میں سے۔

پس جو ایمان نہ لائے گا وہ اللہ عزوجل کے عذاب کا مستحق ہوگا، جیسا کہ اللہ عزوجل کے عقاب کے مستحق ہوئے ان کی مثل کافروں میں سے، وہ کافر کہ جن کی طرف اللہ عزوجل نے رسول بھیجے، اور یہ اصل متفق علیہ ہے صحابہ کرام، تابعین عظام، آئمۃ المسلمین اور مسلمانوں کے تمام اہل سنت و جماعت وغیرہم کے گروہوں کے درمیان"۔

ساجد خان کو سمجھ آجانا چاہئے کہ اس کے نانوتوی صاحب جو ثابت کرنا چاہتے تھے وہ قاضی بدر الدین حنفی رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال کی روشنی میں باطل و مَردود ہے، اپنے آپ کو حنفی کہلوانے سے حنفی نہیں بن سکتے احناف (کثرھم اللہ تعالیٰ) کے بزرگوں کے مزید دو اقوال یہاں ملاحظہ فرمائیں:

نمبر (۱) ایک حنفی بزرگ شمس الدین الردمی احمد بن اسماعیل بن عثمان بن محمد الکورانی الشافعی ثم الحنفی رحمۃ اللہ علیہ المتوفی ۸۹۳ھ لکھتے ہیں کہ:

"وما يروى عن ابن عباس رضى الله عنهما على ما رواه البيهقي: "أن في كل أرض منها نبيًا كنبيكم وادم كآدم ونوحًا كنوح مخالف للإجماع وصريح الآيات". [1]

"اور وہ جو حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کیا گیا ہے جس کو امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے روایت کیا ہے کہ بے شک ہر زمین میں نبی ہیں تمہارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرح اور آدم تمہارے آدم علیہ السلام کی طرح، اور نوح تمہارے نوح علیہ السلام کی طرح۔ وہ مخالف ہے اجماع (امت) کے اور صریح آیات مبارکہ کے"۔

نمبر (2) ایک اور حنفی بزرگ جن کا نام تو ساجد خان نے سنا ہی ہوگا، علامہ ملا علی القاری رحمۃ اللہ علیہ، المتوفی ۱۰۱۴ھ، لکھتے ہیں کہ:

"يُرْوَى عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ ابْنُ كَثِيرٍ بَعْدَ عَزْوِهِ لِابْنِ جَرِيرٍ وَهُوَ مَحْمُولٌ إِنْ صَحَّ نَقْلُهُ أَيْ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا أَنَّهُ أَخَذَهُ مِنَ الْإِسْرَائِيلِيات. وَذٰلِكَ وَأَمْثَالُهُ إِذَا لَمْ يَصِحَّ سَنَدُهُ إِلَى الْمَعْصُومِ فَهُوَ مَرْدُودٌ عَلَى قَائِلِهِ". [2]

(یہ اثر) ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کیا گیا ہے، حافظ ابن کثیر نے اسے ابن جریر کیطرف منسوب کرنے کے بعد کہا ہے کہ اگر یہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے صحیح ہے تو یہ اس بات پر محمول ہوگا کہ آپ نے یہ اسرائیلیات سے لیا ہے۔

یہ اور اس کی مثل جب اس کی سند معصوم کی طرف صحیح نہ ہو تو اس کے قائل پر مردود

[1] الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري، كتاب بدء الخلق، ج 6، ص 86، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ۲۰۱۲ء - وج 6ص 162، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الأولى، 1429هـ - 2008م

[2] الاسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة المعروف بالموضوعات الكبرى 96(38) المكتبة الأثرية، سانگلہ ہل۔ و دار الأمانة/مؤسسة الرسالة - بيروت

ہوگی۔[مَردود بمعنی لوٹا دی جائے گی]

یہ ہیں حنفی بزرگوں کے اس اثر کے بارے میں خیالات کہ وہ اس کو شاذ و مَردود سمجھتے ہیں، اور پھر اس کی تاویل کے قائل ہیں کیونکہ احناف کثرہم اللہ تعالیٰ ہی نہیں بلکہ تمام اُمت اسلامیہ اس بات پر متفق ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خاتم النبیین ہیں، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اللہ عز وجل کے آخری نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہیں۔ پس زمانی و مکانی لحاظ سے کسی نبی کے آنے کی کوئی گنجائش نہیں ہے، اور یہ اثر بقول ساجد خان بھی بظاہر ختمِ نبوت کے خلاف ہے۔

☆ ساجد خان لکھتا ہے:

"اسی طرح یہ روایت تصحیح کے ساتھ علامہ قاضی شوکانی غیر مقلد نے "فتح القدیر، ج ۵ ص ۲۹۵، دار ابن کثیر"، عینی حنفی رحمۃ اللہ علیہ نے "عمدۃ القاری، ج ۱۵ ص ۱۱۱، دار الاحیاء التراث"، علامہ عجلونی رحمۃ اللہ علیہ نے "کشف الخفاء، رقم الحدیث ۳۱۶"، علامہ مناوی رحمۃ اللہ علیہ نے "فیض القدیر شرح الجامع الصغیر، ج ۱۲ ص ۴۰۹، دار الکتب العلمیۃ، بیروت" پر بھی نقل کی ہے"۔[1]

الجواب: یہ تمام علماء و محدثین اس اثر کو نقل کرنے کے بعد صرف "إسناده صحيح" یا صرف "صحيح" کا لفظ نہیں لکھ رہے بلکہ اس کے ساتھ اس اثر کے شاذ ہونے کا ذکر بھی کر رہے ہیں، مگر ساجد خان وہ سب ہضم کر گیا صرف اپنے نانوتوی صاحب کے دفاع کی کوشش میں، اگر اس نے اصل کتب سے نقل کیا ہے تو؟ ورنہ دُوسری صورت میں تو خیانت کا ارتکاب ہی معلوم ہوتا ہے، واللہ اعلم۔

(1) آئیے! سب سے پہلے قاضی شوکانی نے یہ اثر نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ:

" قَالَ الْبَيْهَقِيُّ: هَذَا إسناده صَحِيحٌ. وَهُوَ شَاذٌّ بِمَرَّةٍ. لَا أَعْلَمُ لِأَبِي الضُّحَى عَلَيْهِ

[1] مضمون، ص 19، دفاع، ج 1 ص 670، مکتبہ ختم نبوۃ، پشاور

مُتَابِعًا". [1]

"یعنی امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ یہ سند صحیح ہے اور وہ شاذ بالمرہ ہے، میں نہیں جانتا کہ اس پر ابوالضحیٰ کی کسی نے متابعت کی ہو"۔

(2) علّامہ بدرالدین عینی حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ:

"وروى الْبَيْهَقِيّ عَن أبي الضُّحى عَن.... ثمَّ قَالَ: إِسْنَاد هَذَا الحَدِيث عَن ابْن عَبَّاس صَحِيح، وَهُوَ شَاذ بمرّة لَا أعلم لأبي الضُّحَى عَلَيْهِ مُتَابعًا". [2]

"یعنی امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے ابوالضحیٰ سے روایت کی۔ پھر کہا کہ اس حدیث (روایت) کی سند ابن عباس رضی اللہ عنہما سے صحیح ہے مگر شاذ بالمرہ ہے میں نہیں جانتا کہ اس پر ابوالضحیٰ کی کسی نے متابعت کی ہو"۔

(3) علامہ عجلونی اسماعیل بن محمد رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت کو ہم ذرا تفصیل سے ذکر کرتے ہیں تاکہ مزید واضح ہو جائے کہ ساجد خان نے کس طرح علماء و محدثین رحمۃ اللہ علیہم کی عبارات کو کانٹ چھانٹ کر اپنے بزرگ کی حمایت میں ڈھالنے اور اپنے مطلب کو حاصل کرنے کی سعئ لا حاصل کی ہے، علامہ عجلونی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ:

"الأرضون سبع ، فی کل أرض نبی کنبیکم "رواه البیهقی فی الأسماء والصفات بسند صحیح کما قال الحاکم عن ابن عباس فی قوله تعالی: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ [3] قال: سبع أرضین، فی

[1] فتح القدیر، سورة الطلاق، ج5 ص 296، دار ابن کثیر، دمشق، دار الکلم الطیب، بیروت، لبنان۔

[2] عمدة القاری، باب ماجاء فی سبع أرضین، ج15 ص 111، دار احیاء التراث العربی، بیروت

[3] [الطلاق:12]

كل أرض نبي كنبيكم وآدم كآدمكم ونوح كنوح وإبراهيم كإبراهيم وعيسى كعيسى، وفي لفظ: كآدمكم و كنوحكم و كإبراهيمكم و كعيساكم.
قال البيهقي في الشعب: هو شاذ بالمرة.

قال السيوطي: هذا من البيهقي في غاية الحسن، فإنه لا يلزم من صحة الإسناد صحة المتن، لاحتمال صحة الإسناد مع أن في المتن شذوذا أو علة تمنع صحته . وقيل: هل آدم ومن بعده المذكورون فيما عدا الأرض الأولى من الأنس أو من غيرهم؛ وهل هم متعبدون بمثل من تعبد في الأرض الأولى؛ وهل هم مقارنون لهم في زمنهم؛
قال ابن حجر الهيثمي في فتاويه: إذا تبين ضعف الحديث، أغنى ذلك عن تأويله؛ لأن مثل هذا المقام لا تقبل فيه الأحاديث الضعيفة. وقال: يمكن أن يؤول الحديث على أن المراد بهم النذر الذين كانوا يبلغون الجن عن أنبياء البشر، ولا يبعد أن يسمى باسم النبي الذي بلغ عنه، انتهى، فتدبر، فإنه لو صح في نبينا لم يستقم في غيره.

وقال ابن كثير بعد عزوه لابن جرير بلفظ: "في كل أرض من الخلق مثل ما في هذه، حتى آدم كآدمكم وإبراهيم كإبراهيمكم": هو محمول إن صح عن ابن عباس، على أنه أخذه من الإسرائيليات، وذلك وأمثاله إذا لم يصح سنده إلى معصوم فهو مردود على قائله، انتهى.... [1]
"(زمینیں سات ہیں، ہرایک زمین میں تمہارے نبی کی مثل نبی ہے) اسے امام بیہقی نے

[1] كشف الخفاء ومزيل الالباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، ج 1ص 128-129، وفي نسخة: ج1ص 113۔114برقم (316)، المكتبة العصرية، ومؤسسة مناهل العرفان، بيروت، ومكتبة الغزالي، دمشق

الاسماء والصفات میں سند صحیح کیساتھ روایت کیا ہے جیسا کہ حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے فرمان باری تعالیٰ:﴿اَللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ وَّمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ [1] (کی تفسیر) میں روایت کیا، فرمایا: سات زمینیں ہیں ہر ایک زمین میں تمہارے نبی کی مثل نبی ہے اور تمہارے آدم کی مثل آدم اور تمہارے نوح کی مثل نوح اور تمہارے ابراہیم کی مثل ابراہیم اور تمہارے عیسیٰ کی مثل عیسیٰ ہیں۔ اور "کآدمکم وکنوحکم وکابراھیمکم وکعیساکم" کے الفاظ کے بارے میں امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے شعب میں فرمایا کہ یہ شاذ بالمرہ ہے۔

امام سیوطی نے فرمایا امام بیہقی کا یہ کلام نہایت حسین ہے کیونکہ سند کی صحت سے متن کی صحت لازم نہیں ہوتی اس لئے کہ اسناد کی صحت کے احتمال کے باوجود متن میں شذوذ یا اس متن کی صحت سے مانع کوئی علت ہو۔ اور کہا گیا ہے کہ کیا آدم اور ان کے بعد ذکر کئے گئے (انبیاء) انسان وغیرہ کی پہلی زمین کے علاوہ میں ہیں؟

کیا وہ بھی پہلی زمین والوں کی طرح عبادت کرتے ہیں؟

کیا وہ ان کیساتھ ان کے زمانے میں مقارن ہیں؟

علامہ ابن حجر ہیتمی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے فتاویٰ میں فرمایا: جب حدیث کا ضعف واضح ہو گیا تو یہ اس کی تاویل سے غنی کر دے گا کیونکہ اس مقام کی مثل میں احادیث ضعیفہ قبول نہیں کی جاتیں۔ مزید فرمایا کہ ممکن ہے کہ حدیث کی تاویل اس طرح کی جائے کہ ان سے مراد وہ ڈرانے والے ہیں جو انبیاءِ بشر کی طرف سے جنوں کو تبلیغ کرتے تھے اور یہ بات بعید نہیں ہے کہ اس کا نام اس نبی کے نام کیساتھ رکھ دیا گیا ہو جس کی طرف سے اس نے تبلیغ کی، کلام مکمل ہوا، پس غور کیجئے کیونکہ اگر یہ ہمارے نبی کے بارے میں درست ہو تو آپ کے

[1] [الطلاق:12]

غیر میں درست نہ ہوگی۔

حافظ ابن کثیر نے اسے ابن جریر کی طرف منسوب کرنے کے بعد ان لفظوں کیساتھ فرمایا ہے کہ "مخلوقات کی ہر زمین میں جو کچھ اس زمین میں ہے اس کی مثل ہے حتی کہ تمہارے آدم علیہ السلام کی مثل آدم، اور ابراہیم علیہ السلام کی مثل ابراہیم ہے" اگر یہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے صحیح ہے تو یہ اس بات پر محمول ہے کہ آپ نے یہ اسرائیلیات سے لی ہے۔ یہ اور اس کی امثال جب اس کی سند معصوم کی طرف صحیح نہ ہوتو اس کے قائل پر مردود ہوتی ہیں"۔

(4) علامہ مناوی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ:

"أخرج ابن عباس عن ابن جریر فی آیة: ﴿وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ [1] .... قال ابن حجر : إسناده صحیح وأخرجه الحاكم والبیهقی... وقال البیهقی : إسناده صحیح لكنه شاذ". [2]

اس کے بعد ساجد خان نے علاّمہ اسماعیل حقی رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے حوالہ سے "آکام المرجان" کی بات کی جس کا ذکر پیچھے ہو چکا ہے۔

☆ آگے ساجد خان لکھتا ہے کہ:

"نیز ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب "اتحاف المهرة، ج ۸ ص ۶۵، رقم الحدیث ۸۹۲۲، اور حافظ عماد الدین ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ نے "تفسیر ابن کثیر، ج ۸ ص ۱۵۷، ۱۵۶، دار طیبہ، ریاض" میں "تصحیح" کے ساتھ اس روایت کو درج کیا ہے"۔ [3]

[1] [الطلاق:12]

[2] فیض القدیر شرح الجامع الصغیر ج3ص 365برقم (3652) ،المكتبة التجارية الكبرى، مصر

[3] مضمون، ص19، ودفاع، ج1 ص670، مکتبہ ختم نبوۃ، پشاور۔

الجواب: حافظ ابن حجر عسقلانی ﷫ نے اگرچہ "اتحاف" میں صرف تصحیحِ حاکم ذکر کی ہے، مگر "فتح الباری" میں آپ نے امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے اس کا شاذ ہونا بھی ذکر کیا ہے، دیکھئے [1]

(2) حافظ ابن کثیر نے اپنی تفسیر میں لکھا ہے کہ:

"ثُمَّ قَالَ الْبَيْهَقِيُّ إِسْنَادُ هٰذَا عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ صَحِيحٌ وَهُوَ شَاذٌّ بِمَرَّةٍ لَا أَعْلَمُ لِأَبِي الضُّحَى عَلَيْهِ مُتَابِعًا وَاللّٰهُ أَعْلَمُ". [2]

"یعنی پھر امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ یہ سند حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے صحیح ہے مگر شاذ بالمرہ ہے، مَیں نہیں جانتا کہ اس پر ابوالضحی کی کسی نے متابعت کی ہو، واللہ اعلم۔

حافظ ابن کثیر سے اس کے متعلق آگے بھی ذکر ہوگا، ان شاء اللہ العزیز۔

ساجد خان نے لکھا:

"یاد رہے کہ ان تمام مفسرین ومحدثین نے اس حدیث کو بمع تصحیح نقل کرنے کے بعد اس پر سکوت کیا ہے اور کوئی جرح نہیں کی"۔ [3]

الجواب: قارئین کرام! آپ نے مذکورہ تمام محدثین وعلماء کے بارے میں پیچھے ملاحظہ فرمالیا اس میں ساجد خان کی سچائی کی دلیل کتنی ہے وہ آپ پر واضح ہوگیا ہوگا کہ اکثر محدثین وعلماء امام حاکم اور بیہقی رحمۃ اللہ علیہما سے تصحیح کے ساتھ ساتھ اس کا شاذ ہونا بھی امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ سے ذکر کررہے ہیں، جبکہ حافظ ابن کثیر اس کو اسرائیلیات میں سے شمار کرتے ہیں اور علامہ عجلونی رحمۃ اللہ علیہ نے تو ابنِ حجر ہیتمی رحمۃ اللہ علیہ سے اس کی تضعیف بھی بیان کی،

[1] فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج6ص 293، دار المعرفة - بيروت، وقال: قَالَ الْبَيْهَقِيُّ إِسْنَادُهُ صَحِيحٌ إِلَّا أَنَّهُ شَاذٌّ بِمَرَّةٍ۔

[2] تفسير ابن كثير ج8ص 157، دار طيبة للنشر والتوضيح، الرياض

[3] مضمون، ص19، ودفاع، ج1 ص670، مکتبہ ختم نبوۃ، پشاور۔

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ اس کو موضوعات میں ذکر کر رہے ہیں، علامہ شمس الدین رومی رحمۃ اللہ علیہ اس کو اجماع مسلمین اور صریح آیات کے خلاف کہہ رہے ہیں، مگر ساجد خان کو صرف تصحیح ہی نظر آ رہی ہے، فقط اس لئے کہ بڑے بزرگ کے کارنامے پر پردہ ڈالا جائے جس میں اس نے اجماع اُمت سے انحراف کیا۔

تصحیح کے متعلق نانوتوی کا ایک جھوٹ

{☆} قاسم نانوتوی صاحب کی طرف منسوب ایک قول دیکھنے کو ملا ہے جس میں ہے کہ:

"بالاجمال اتنا عرض کئے دیتا ہوں کہ بیہقیؒ، جریرؒ، حاکمؒ ذہبیؒ اس اثر کی توثیق کرتے ہیں بیہقیؒ، جریرؒ حاکمؒ تو تصحیح کے درپے ہیں، اور ذہبیؒ حسن الاسناد فرماتے ہیں"۔ [1]

{☆☆} امام حاکم، بیہقی اور ذہبی رحمۃ اللہ علیہم کے اقوال کے متعلق تو پیچھے ذکر ہو چکا، مگر نانوتوی صاحب نے جو زائد نام "جریر" ذکر کیا ہے، راقم الحروف کو اپنے علم وتلاش کے باوجود کچھ علم نہیں ہو سکا کہ یہ جریر کون ہیں اور انہوں نے کس کتاب میں اس اثر کی تصحیح کی ہے؟۔

اگر مراد ابن جریر رحمۃ اللہ علیہ ہیں جنہوں نے اپنی تفسیر (المسمی جامع البیان فی تأویل القرآن، المعروف تفسیر الطبری) میں اس اثر کو مختصراً روایت کیا ہے تو انہوں نے اس کی تصحیح نہیں فرمائی۔ دیوبندی اپنے حجۃ الاسلام کو جھوٹ سے بری کرنے کے لئے "جریر" کی تصحیح باحوالہ پیش کریں

[1] تنویر النبراس علی من انکر تحذیر الناس 89،

اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما کی اسنادی حیثیت

امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے مستدرک میں اس اثر کی سند یوں بیان کی ہے کہ:

" أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ يَعْقُوبَ الثَّقَفِيُّ، ثنا عُبَيْدُ بْنُ غَنَّامٍ النَّخَعِيُّ، أَنْبَأَ عَلِيُّ بْنُ حَكِيمٍ، ثنا شَرِيكٌ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ السَّائِبِ، عَنْ أَبِي الضُّحَى، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أَنَّهُ قَالَ:..... الخ.

اسی طرح امام حاکم کی سند سے امام بیہقی رحمہ اللہ نے بھی اس اثر کو "الأسماء و الصفات" میں بیان کیا ہے۔

سیّدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے اس اثر کو روایت کرنے والے "ابو الضحیٰ مسلم بن صبیح" ہیں، اور ان سے اس اثر کو روایت کرنے والے "عطاء بن سائب بن مالک الثقفی، الکوفی" ہیں، جن کے بارے میں ائمہ محدثین کے اقوال ملاحظہ فرمائیں:

حوالہ نمبر (1)

امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ (م ۲۳۳ھ) فرماتے ہیں کہ:

"كَانَ عَطاء بن السَّائِب قد اختلَط... ". [1]

"یعنی عطاء بن سائب مختلط ہو گئے تھے"۔

☆ ان کی اسی بات کو امام یوسف بن عبدالرحمن المزی رحمہ اللہ (م ۷۴۲ھ) نے "تہذیب الکمال، ج20 ص92"۔

☆ امام ذہبی رحمہ اللہ (م ۷۴۸ھ) نے "سیر أعلام النبلاء، ج6 ص 361"۔

☆ حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ (م ۸۵۲ھ) نے "تہذیب التہذیب، ج7 ص205"۔

☆ اور امام بدر الدین عینی حنفی رحمہ اللہ (م ۸۵۵ھ) نے "مغانی الاخیار فی شرح

[1] تاریخ ابن معین، روایۃ الدوری، ج3 ص 328 (1577)، مرکز البحث العلمی واحیاء التراث الاسلامی، مکۃ المکرمۃ۔

اسامی رجال معانی الآثار، ج2ص 323" وغیرہم نے نقل کیا ہے۔

حوالہ نمبر(2)

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ (م ۲۴۱ھ) فرماتے ہیں کہ:

"(عطاء بن السائب)فقال: صالح، من سمع منه .يعني قديماً .وقد تغير.... ..فَقَالَ كَانَ اخْتَلَطَ فَمن سمع مِنْهُ قبل الِاخْتِلَاط فجيد وَمن سمع مِنْهُ بعد الِاخْتِلَاط فَلَيْسَ بِشَيْء". [1]

"یعنی عطاء بن سائب سے جس نے قدیم سنا ہے وہ صالح ہے، اور تحقیق وہ متغیر ہو گئے۔ یعنی وہ اختلاط کا شکار ہو گئے تھے، پس جس نے قبل اَز اختلاط سماع کیا ہے وہ جید ہے، اور جس نے بعد اَز اختلاط ان سے سنا ہے تو وہ کوئی چیز نہیں ہے"۔

☆ ان کی اسی بات کو امام ابن ابی حاتم علیہ الرحمۃ (م ۳۲۷ھ) نے "الجرح و التعديل، ج6ص 333"۔

☆ امام ابن عدی علیہ الرحمۃ (م ۳۶۵ھ) نے "الکامل فی ضعفاء الرجال، ج7ص 73"۔

☆ اور امام ذہبی علیہ الرحمۃ (م ۷۴۸ھ) نے "سير أعلام النبلاء، ج 6ص 360"، وغیرہم نے بیان کیا ہے۔

حوالہ نمبر(3)

امام احمد بن عبداللہ العجلی رحمۃ اللہ علیہ (م ۲۶۱ھ) فرماتے ہیں کہ:

"وَمن سمع من عَطاء قَدِيما فَهُوَ صَحِيح الحَدِيث مِنْهُم سُفْيَان الثَّوْريّ فَأَما من سمع مِنْهُ بِأخرَة فَهُوَ مُضْطَرب الحَدِيث مِنْهُم هشيم وخَالِد بن عبد الله الوَاسِطِيّ إِلَّا أَن عَطاء كَانَ بِأخرَة يَتَلَقَّن إِذا لقنوه فِي الحَدِيث لِأَنَّهُ

[1] العلل ومعرفة الرجال لأحمد رواية ابنه عبد الله، ج1ص 414، وج3ص 29، دار الخانی، الریاض

كَانَ كَبِرَ". [1]

"یعنی وہ جس نے عطاء بن سائب سے قدیم سنا ہے وہ صحیح الحدیث ہے جن میں سفیان ثوری (وغیرہ) ہیں۔ پس وہ جنہوں نے ان سے آخر میں سنا ہے تو وہ مضطرب الحدیث ہے ان میں ہشیم اور خالد بن عبد اللہ واسطی (وغیرہما) ہیں، کیونکہ عطاء آخر (عمر میں) تلقین قبول کرتے تھے جب انہیں حدیث میں تلقین کی جاتی کیونکہ وہ بوڑھے ہو گئے تھے"۔

☆ان کی بات کو امام صلاح الدین العلائی علیہ الرحمۃ (م ۷۶۱ھ) نے "المختلطين، ص 82" میں ذکر کیا ہے۔

حوالہ نمبر (4)

امام ابن ابی حاتم رحمۃ اللہ علیہ (م ۳۲۷ھ) اپنے والد گرامی (م ۲۷۷ھ) سے روایت کرتے ہیں کہ:

"كَانَ عَطَاءُ بنُ السَّائِبِ مَحَلُّهُ الصِّدْقَ قَدِيماً قَبْلَ أَنْ يَخْتَلِطَ صالح مستقيم الحديث ثم بأخرة تغير حفظه في حديثه تخاليط كثيرة..." [2]

"یعنی عطاء بن سائب کا مقام صدق قبل از اختلاط وہ صالح مستقیم الحدیث تھے پھر آخر (عمر میں) ان کا حافظہ متغیر ہو گیا ان کی حدیث میں بہت زیادہ اختلاط ہے"۔

☆اسی بات کو امام یوسف بن عبد الرحمن المزی علیہ الرحمۃ (م ۷۴۲ھ) نے "تهذيب الكمال، ج20 ص92"۔

☆ حافظ ابن حجر عسقلانی علیہ الرحمۃ (م ۸۵۲ھ) نے "تهذيب التهذيب، ج7 ص205۔

☆اور امام بدر الدین عینی حنفی علیہ الرحمۃ نے "مغاني الاخيار في شرح اسامي رجال

---

[1] معرفة الثقات، ج2 ص135، مكتبة الدار، المدينة المنورة

[2] الجرح والتعديل، ج6 ص 334، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، دكن، الهند۔

معانی الآثار، ج2ص323" وغیرہم نے نقل کیا ہے۔

حوالہ نمبر(5)

امام احمد بن شعیب النسائی رحمۃ اللہ علیہ (م ۳۰۳ھ) فرماتے ہیں:

"عَطَاءُ بْنُ السَّائِبِ كَانَ قَدْ تَغَيَّرَ"۔ [1]

"یعنی تحقیق عطاء بن سائب متغیر (حافظہ والے) تھے"۔

☆ ان کی اسی بات کو امام ذہبی رحمہ اللہ نے "سیر أعلام النبلاء، ج6ص 361"۔

☆ حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ نے "تهذيب التهذيب، ج7ص 205" میں نقل کیا ہے

حوالہ نمبر(6)

امام ابواحمد بن عدی الجرجانی رحمۃ اللہ علیہ (م ۳۶۵ھ) فرماتے ہیں کہ:

"وعطاء بن السائب اخْتلطَ فِي آخِرِ عُمُرِهِ، فَمَنْ سَمِعَ مِنْهُ قَدِيماً مِثْلُ الثَّوْرِيِّ، وَشُعْبَةَ، فَحَدِيثُهُ مُسْتَقِيمٌ، وَمَنْ سَمِعَ مِنْهُ بَعْدَ الاخْتِلاَطِ، فَأَحَادِيثُهُ فِيهَا بَعْضُ النَّكِرَةِ"۔ [2]

"اور عطاء بن سائب اپنی آخر عمر میں اختلاط کا شکار ہو گئے تھے پس ان سے جس نے قدیم سنا ہے مثل امام ثوری اور شعبہ تو ان کی حدیث مستقیم ہے اور جس نے بعد از اختلاط سنا ہے تو اس کی احادیث میں بعض منکر ہیں"۔

☆ اسی بات کو امام یوسف بن عبد الرحمن المزی رحمہ اللہ (م ۷۴۲ھ) نے "تهذيب الكمال، ج20ص 91"۔

☆ امام ذہبی رحمہ اللہ (م ۷۴۸ھ) نے "سیر أعلام النبلاء، ج6ص 361"۔

[1] السنن الكبرى، ج2ص 1431، مكتبة الرشد، الرياض، والدار العثمانية، عمان
وقال البزار في مسنده، ج11ص 127:۔۔۔ ولكنه كان قد تغير فاضطرب في حديثه"۔

[2] الكامل فى ضعفاء الرجال، ج7ص 78، دار الكتب العلمية، بيروت

رحمۃ اللہ علیہ اور حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے "تھذیب التھذیب، ج 7 ص 205" وغیرہم نے نقل کیا ہے۔

حوالہ نمبر (7)

امام ابو الحسن علی بن عمر الدارقطنی رحمۃ اللہ علیہ (م ۳۸۵ھ) فرماتے ہیں کہ:

"وَهٰذَا مِنْ عَطَاءِ بْنِ السَّائِبِ، فَإِنَّهُ اخْتَلَطَ فِي آخِرِ عُمُرِهِ". [۱]

"اور یہ (روایت) عطاء بن سائب سے ہے تو وہ آخری عمر میں اختلاط کا شکار ہو گئے"۔

حوالہ نمبر (8)

امام عبد الرحمن بن علی الجوزی رحمۃ اللہ علیہ (م ۵۹۷ھ) فرماتے ہیں:

"هٰذَا حديث لا يثبت عن رسول اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وفيه عطاء بن السائب وكان قد اختلط فِي آخر عمره..". [۲]

"یعنی یہ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں ہے اور اس میں عطاء بن سائب ہیں اور وہ آخر عمر میں اختلاط کا شکار ہو گئے تھے"۔

حوالہ نمبر (9)

امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ (م ۷۴۸ھ) فرماتے ہیں:

"تابعی مشهور حسن الحديث ساء حفظه بأخرة". [۳]

---

[۱] العلل الواردة فی الأحاديث النبوية، ج5ص 188 (811)، دار طيبة الرياض۔

وقال ابن سعد في طبقات الكبرى، ج6ص 338:۔۔۔وَقَدْ كَانَ تَغَيَّرَ حِفْظُهُ بِآخِرِهِ وَاخْتَلَطَ فِي آخِرِ عُمُرِهِ"۔

[۲] العلل المتناهية فی الأحاديث الواهية، ج2ص 181، ادارة العلوم الأثرية فيصل آباد، پاکستان۔

[۳] المغنی فی الضعفاء (4121)

"یعنی مشہور تابعی، حسن الحدیث ہیں، آخر میں حافظہ براہو گیا تھا"۔

اقوال حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ مزید ملاحظہ فرمائیں [۱]

اس بارے میں محدثین کی ایک جماعت کے حوالہ جات نقل کیے جا سکتے ہیں ہم انہی پر اکتفاء کرتے ہوئے اور "تلک عشرۃ کاملۃ" بناتے ہوئے آخر میں ایک حنفی محدث و مفسر وفقیہ وامام کے قول پر اس بات کا اختتام کرتے ہیں۔

حوالہ نمبر(10)

امام ابوجعفر طحاوی حنفی رحمۃ اللہ علیہ (م ۳۲۱ھ) فرماتے ہیں کہ:

"وَإِنْ كَانَ الَّذِينَ يَعُدُّونَهُمُ الْحُجَّةَ فِي عَطَاءِ بْنِ السَّائِبِ أَهْلَ الْعِلْمِ بِالْإِسْنَادِ إِنَّمَا هُمْ أَرْبَعَةٌ دُونَ مَنْ سِوَاهُمْ شُعْبَةُ، وَالثَّوْرِيُّ، وَحَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ، وَحَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ". [۲]

"اہل علم اسناد میں جن کو عطاء بن سائب کے معاملہ میں حجت شمار کرتے ہیں وہ صرف چار ہیں ان کے علاوہ نہیں یعنی شعبہ، ثوری، حماد بن زید اور حماد بن سلمہ"۔

"وَهَذَا أَحْسَنُ مَا تَوَجَّهَ لَنَا فِي هَذَا الْبَابِ بَعْدَ احْتِمَالِنَا فِيهِ حَدِيثَ عَطَاءِ بْنِ السَّائِبِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ فِيهِ، لِأَنَّهُ مِنْ حَدِيثِ أَبِي عَوَانَةَ عَنْهُ، وَهُوَ مِمَّنْ أَخَذَ عَنْهُ فِي حَالِ التَّغَيُّرِ وَقَبْلَ حَالِ التَّغَيُّرِ، فَلَمْ يُدْرَ أَكَانَ هَذَا الْحَدِيثُ مِمَّا أَخَذَهُ قَبْلَ التَّغَيُّرِ أَوْ بَعْدَ التَّغَيُّرِ، وَإِنَّمَا حَدِيثُهُ الَّذِي كَانَ مِنْهُ قَبْلَ تَغَيُّرِهِ يُؤْخَذُ مِنْ أَرْبَعَةٍ لَا مِمَّنْ سِوَاهُمْ، وَهُمْ شُعْبَةُ، وَالثَّوْرِيُّ وَحَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ، وَحَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ..." [۳]

---

[۱] دیوان الضعفاء، ص 275، و فی ذیلہ 48، و سیر أعلام النبلاء، ج 6 ص 360، و میزان الاعتدال، ج 3 ص 70، و ذکر اسماء من تکلم فیہ و ھو موثق 134۔

[۲] شرح مشکل الآثار، ج 1 ص 149، مؤسسۃ الرسالۃ

[۳] شرح مشکل الآثار، ج 6 ص 293، مؤسسۃ الرسالۃ

"اور یہ حدیث زیادہ بہتر ہے عطاء بن سائب کی اس حدیث سے جسے ہم نے اس باب میں ذکر کیا جو ہمارے لئے متوجہ ہوتی ہے ہمارے احتمال کے بعد کیونکہ ابُوعوانہ کی حدیث اسی (عطاء بن سائب) سے ہے، اور وہ ان میں سے ہے جنہوں نے اس سے حالتِ تغیر میں اور حالتِ تغیر سے پہلے روایت لی ہے۔ پس نہیں معلوم کہ یہ حدیث ان (احادیث) سے ہے جو اس نے تغیر سے پہلے لی ہیں یا بعد میں لی ہیں، اور اس کی حدیث جو اس سے حالتِ تغیر سے پہلے لیتے ہیں وہ چار ہیں اور ان کے علاوہ کوئی نہیں اور وہ چار شعبہ، ثوری، حماد بن سلمہ اور حماد بن زید ہیں"۔

قارئین کرام! دیکھیں امام طحاوی حنفی رحمۃ اللہ علیہ کس طرح واضح کر رہے ہیں کہ شعبہ، سفیان ثوری، حماد بن سلمہ اور حماد بن زید کے علاوہ کسی نے عطاء بن سائب سے قبل از اختلاط نہیں سنا، مگر ساجد خان اور اس کے ہمنوا اپنے آپ کو حنفی کہلوانے کے باوجود شریک جس کے بارے میں کسی ایک امامِ فن نے بھی ذکر نہیں کیا، اس کو عطاء بن سائب سے قبل اَز اختلاط سننے والوں میں شامل کرنے میں بضد ہیں، مگر بغیر دلائل و براہین کے ان کی اس بات کو سوائے سینہ زوری کے کیا کہا جا سکتا ہے؟

اگر چہ ساتھ ہی ساتھ ساجد خان نے تو جھوٹ لکھنے سے بھی دریغ نہیں کیا، جیسا کہ پیچھے بھی ذکر ہوا اور آگے بھی ذکر ہوگا ان شاء اللہ العزیز۔

پس معلوم ہوا کہ عطاء بن سائب رحمۃ اللہ علیہ آخر عمر میں اختلاط کا شکار ہو گئے تھے، اور اُصول حدیث کا ادنیٰ طالب علم بھی جانتا ہے کہ یہ بات اُصول حدیث کے مسلمات میں سے ہے کہ بیشک کوئی راوی بلند ترین ثقاہت کا حامل ہو مگر جب اس کو اختلاط کا عارضہ لاحق ہو جائے تو اس کی وہ روایات جن کو ایسے لوگ روایت کریں جنہوں نے بعد اَز اختلاط سنا ہو وہ قابل قبول نہیں ہوتیں، اور وہ لوگ جن کے بارے میں واضح نہ ہو سکے کہ انہوں نے قبل اَز اختلاط سنا ہے یا بعد از اختلاط، تو ان کی روایات میں توقف کیا جائے گا جب تک واضح نہ

ہو جائے، جیسا کہ ساجد خان کے بزرگ [وممدوح] سعید احمد پالن پُوری اُستاذ دار العلوم دیوبند نے لکھا ہے کہ:

" حدیث مختلط : وہ حدیث ہے جس کا کوئی راوی ایسا ہو جس کو سوء حفظ طاری ہو گیا ہو۔ اس راوی کو مختلط (بکسر اللام بصیغۂ اسم فاعل) اور اس کی حدیث کو مختلط (بفتح اللام بصیغۂ اسم مفعول) کہتے ہیں۔ مختلط کی حدیث کا حکم: مختلط نے جو روایتیں اختلاط سے پہلے بیان کی ہیں وہ مقبول ہیں اور جو اختلاط کے بعد بیان کی ہیں وہ غیر مقبول ہیں اور جن کی قبلیت وبعدیت کا علم نہ ہو سکے وہ حصول علم پر موقوف رہیں گی"۔ [1]

☆ ساجد خان کو بھی اس بات کا اقرار ہے کہ عطاء بن سائب اختلاط کا شکار ہو گئے تھے، جیسا کہ صفحہ ۲۳ پر ایک اعتراض اور اس کا جواب دیتے ہوئے اس نے لکھا ہے کہ:

" چنانچہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں عطاء بن سائب سے اختلاط سے قبل روایت کرنے والے شعبہ وسفیان کے علاوہ زہیرؒ، زائدہؒ، حماد بن زیدؒ، ایوبؒ اور ان کے علاوہ بھی کئی ہیں (نمبر ۲ دے کر حوالہ دیا ہے تہذیب التہذیب ج ۷ ص ۱۸۴: دار الفکر ، بیروت) اور ابن مزیؒ نے تو صاف صریح لکھا ہے کہ عطاء بن السائب سے قدیماً قبل الاختلاط نقل کرنے والوں میں "شریک" بھی ہیں (نمبر ۳ دے کر لکھا تہذیب الکمال، ج ۲۰ ص ۸۶)"۔ [2]

☆☆ قارئین کرام! ساجد خان نے یہاں پاؤں جوڑ کر جھوٹ بولا ہے، اب ساجد خان کے پاؤں میں چکر ہوں گے اور پاؤں گور میں لٹکنے تک ساجد خان پاؤں سر پر رکھ کر بھاگے گا، مگر حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب کردہ عبارت کے الفاظ کہ قبل از

---

[1] تحفة الدرر شرح نخبة الفكر فی مصطلح أهل الأثر ص 44، مكتبة بحر العلوم، جونا مارکیٹ، کراچی

[2] مضمون، ص23، ودفاع، ج1 ص675، مکتبہ ختم نبوۃ، پشاور۔

اختلاط سننے والے" ان کے علاوہ بھی کئی ہیں" دکھانے کی نہ جانے روباہ بازی کرتے ہوئے بھی رعشہ براندام ہوکر گھٹنے ٹیکے گا، ان شاء اللہ العزیز۔ [1]

حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ:

" قلت فيحصل لنا من مجموع كلامهم أن سفيان الثوري وشعبة وزهيرا وزائدة وحماد بن زيد وأيوب عنه صحيح ومن عداهم يتوقف فيه الا حماد بن سلمة فاختلف قولهم والظاهر أنه سمع منه مرتين مرة مع أيوب كما يومي إليه كلام الدارقطني ومرة بعد ذلك لما دخل إليهم البصرة وسمع منه مع جرير وذويه والله أعلم ". [2]

" یعنی میں کہتا ہوں پس (مذکورہ محدثین) کے مجموعہ کلام سے ہمیں حاصل ہوا کہ بے شک سفیان ثوری، شعبہ، زہیر، زائدہ، حماد بن زید اور ایوب (کی روایات) اس سے صحیح ہیں۔ اور ان کے علاوہ میں توقف کیا جائے گا سوائے حماد بن سلمہ کے، پس ان کے قول (اس کے بارے میں) مختلف ہیں، اور ظاہر ہے کہ حماد نے ان سے دو مرتبہ سنا ہے، ایک مرتبہ ایوب کے ساتھ جیسا کہ امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے اس طرف اشارہ ہے، اور ایک مرتبہ اس کے بعد جب وہ ان کے پاس بصرہ میں آئے اور سنا اس سے جریر و ذویہ کے ساتھ، واللہ اعلم"۔

[1] نوٹ: یاد رہے کہ فقیر نے یہ پیشین گوئی 1438ھ بمطابق 2016ء "المقیاس لی تحقیق اثر ابن عباس" میں کی تھی، جس کا جواب دینے کی کوشش میں دیوبندی موصوف نے ایک رسالہ "ازالۃ الوسواس" نامی بھی لکھا اور پھر یہی مضمون دفاع میں بھی بھرتی کرنے کے لئے شامل کیا مگر آج 2022/12/05ء تک موصوف کی طرف سے اپنے اوپر کئے جانے والے اس اعتراض کا جواب نہ دینے کی کوشش کی اور نہ ہی مرنے تک سوچے گا، ان شاء اللہ العزیز۔

[2] تهذيب التهذيب، ج 7 ص 207، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند

اب دو ہی صورتیں ہیں: یا تو ساجد خان نے جان بوجھ کر جھوٹ کا سہارا لیا ہے۔ یا پھر بیچارے کی اپنی اور ہمنواؤں کی قابلیت ہی اتنی ہے کہ عبارت کو سمجھ ہی نہیں سکے، اور "ومن عداهم" کا عطف ماقبل ایوب وغیرہ پر کر دیا۔

اگر "ومن عداهم" کا عطف ماقبل ایوب وغیرہ پر ڈالا جائے تو پھر "يتوقف فيه" کا کیا معنی ہوگا؟۔

حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت میں "من عداهم" کا ماقبل پر عطف نہیں بلکہ یہ مبتداء ہے، اور "يتوقف فيه" اس کی خبر ہے، کیونکہ "من" موصولہ، "عدا" مضاف، "هم" مضاف الیہ، پس مضاف، مضاف الیہ سے مل کر صلہ ہوگا موصول کا موصول اپنے صلہ کے ساتھ مل کر مبتداء ہوگا۔

"يتوقف" فعل، ھو (پوشیدہ) ضمیر اس کا نائب فاعل ہے اور "فيه" جار مجرور "يتوقف" کے متعلق ہے یہ جملہ یتوقف فعل اپنے نائب فاعل اور متعلق کے ساتھ مل کر خبر ہے مبتداء کی، مبتداء اپنی خبر کے ساتھ مل کر جملہ اسمیہ خبریہ ہوا۔

اور "ومن عداهم يتوقف فيه" مستثنیٰ منہ ہے اور "حماد بن سلمه" مستثنیٰ ہے۔

جس کی مزید وضاحت حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ کے اپنے کلام میں ہی موجود ہے جوانہوں نے "فتح الباری" کے مقدمہ میں بیان فرمایا کہ:

"وَتحصل لی من مَجْمُوع کَلَام الْأَئِمَّة أَن رِوَايَة شُعْبَة وسُفْيَان الثَّوْرِيّ وَزُهَيْر بن مُعَاوِيَة وزائدة وَأَيوب وَحَمَّاد بن زيد عَنهُ قبل الِاخْتِلَاط وَأَن جَمِيع من روى عَنهُ غير هَؤُلَاءِ فَحَدِيثه ضَعِيف لِأَنَّهُ بعد اخْتِلَاطه إِلَّا حَمَّاد بن سَلمَة فَاخْتلف قَوْلهم فِيهِ ...الخ". [1]

[1] فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج1 ص425، دار المعرفة - بيروت

"یعنی ائمہ کے کلام سے میرے سامنے یہ نتیجہ نکلا ہے کہ بے شک شعبہ، سفیان ثوری، زہیر بن معاویہ، زائدہ، ایوب اور حماد بن زید نے اس سے قبل اَز اختلاط روایت کیا ہے، اور اُن کے علاوہ ان سے روایت کرنے والے تمام کی حدیث ضعیف ہوگی کیونکہ وہ بعد اَز اختلاط ہے، سوائے حماد بن سلمہ کے، ان کے بارے میں محدثین کے اقوال مختلف ہیں"۔

یہ ایک نمونہ ہے ساجد خان کی علمی قابلیت کا، ورنہ اس مضمون میں خیانتوں کا اِرتکاب اور جہالت کے کئی نمونے موجود ہیں ہم صرف اختصار کو مدنظر رکھتے ہوئے ان سے صرف نظر کر رہے ہیں۔

ساجد خان نے اپنے بزرگوں کے امکان کے پیش نظر شاید جھوٹ بول کر وقوع جھوٹ کا مظاہرہ کرکے برابری سے بچنے کی کوشش کی ہے [1] پھر ایک جھوٹ پر دُوسرا جھوٹ بولا کہ:

"اور ابن مزیؒ نے تو صاف صریح لکھا ہے کہ عطاء بن السائب سے قدیما قبل الاختلاط نقل کرنے والوں میں "شریک" بھی ہیں"۔ [2]

یہ ابن مزی کون ہے؟

"تہذیب الکمال" امام یوسف بن عبد الرحمن بن یوسف، ابُو الحجاج، جمال الدین ابن الزکی ابُو محمد القضاعی الکلبی المزی (م ۷۴۲ھ) کی کتاب ہے، اور اس میں عطاء بن سائب کا ترجمہ جلد ۲۰ صفحہ ۸۶ سے شروع ہوتا ہے، اور صفحہ ۹۴ تک جاتا ہے، مگر صرف ایک بار شریک کا ذکر عطاء سے روایت کرنے والوں میں کیا گیا ہے۔

ساجد خان نے نہ جانے اپنے کس بزرگ کی زنبیل سے یہ سب کچھ دیکھ کر لکھ مارا۔ ساجد

[1] لطیفہ: گنگوہی کے ماسوا باقی دیوبندی بظاہر وقوع کا دعوی کرنے سے گھبراتے ہیں، باقی دوسرے معاملات میں مفتی عزیز الرحمن کی طرح اپنے ہی دیوبندیوں پر وقوع پذیر ہو جاتے ہیں۔

[2] مضمون، ص 23، دوفاع، ج 1 ص 675، مکتبہ ختم نبوۃ، پشاور۔

خان کے پاس "تہذیب الکمال" تھی تو اس کو دیکھنے کی زحمت کر لیتا تو شاید اس زورِ طبع کا خیال پیدا نہ ہوتا۔

یاد رہے کہ حافظ یوسف مزی رحمۃ اللہ علیہ نے "تہذیب الکمال جلد ۱۲ صفحہ ۴۶۲ سے لیکر ۴۷۵ تک شریک کا ترجمہ ذکر کیا ہے، اور اس میں بھی عطاء بن سائب سے قبل اَز اختلاط کا کوئی ذکر نہیں کیا۔

پس معلوم ہوا کہ ساجد خان نے جھوٹ سے کام لیا ہے کہ شریک نے عطاء بن سائب سے قبل اَز اختلاط سماع کیا ہے، زیادہ سے زیادہ اس بارے میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ شریک وہ راوی ہے جس کے بارے میں معلوم ہی نہیں کہ اس نے عطاء بن سائب سے قبل اَز اختلاط سنا ہے یا بعد اَز اختلاط۔

پس مختلط کی ایسی روایت جس کے بارے میں علم نہ ہو کہ مروی عنہ نے قبل اَز اختلاط سنا ہے یا بعد اَز اختلاط اس کا حکم ساجد خان کے بزرگ پالن پوری کے بقول بھی توقف کرنے کا ہے، لہٰذا ساجد خان کا اس اثر کی تصحیح ثابت کرنے پر زور مارنا اور اپنے زورِ قلم کو منوانے کی کوشش کرنا نہ صرف اس اَثر کی عیب پوشی کرنا ہے بلکہ دیوارِ عنکبوت چننے کی سعیٔ لاحاصل بھی ہے۔

نوٹ: یاد رہے کہ عطاء سے شریک کا قبل اَز اختلاط سماع، اس کے بارے میں ساجد خان اور اس کے ہمنواؤں میں جو مشہور و معروف ہے اس کی کہانی بھی ملاحظہ فرمائیں:

نواب صدیق حسن خان بھوپالی نے "ابجد العلوم ج ۱ ص ۴۴۰، دار الکتب العلمیۃ، بیروت تحقیق عبد الجبار زکار" میں لکھا کہ:

"زاد فی التهذیب: ممن سمع منه قديما قبل أن يتغير: شعبة وشريك وحماد لكن قال يحيى بن معين: جميع من روى عن عطاء روى عنه فی الاختلاط إلا شعبة وسفيان فثبت أن شريكا سمع منه فی حالة الاختلاط والتغير دون

قبل ذلك وهذا الأثر الضعيف من رواية شريك عن عطاء".

اور اسی بات کو علامہ عبدالحی لکھنوی نے" زجر الناس علی انکار اثر ابن عباس، ص10 (مجموعۃ رسائل اللکنوی ج ا ص ۴۰۲) انتشارات شیخ الاسلام احمد جام" میں یوں لکھا کہ:

"ونقل بعضهم عن تهذيب الكمال للمزی من سمع منه قديما قبل أن يتغير شعبة وشريك وحماد فظهر بهذا أن اختلاط السائب لا يقدح فى الاحتجاج".

راقم الحروف کے خیال میں ساجد خان نے بھی اسی سے لے کر" تہذیب الکمال" کا حوالہ جڑ دیا، اور جہاں سے عطاء بن سائب کا ترجمہ شروع ہوتا تھا اسی صفحہ کا حوالہ لکھ مارا، اگر " تہذیب الکمال" پاس ہوتی اور اس سے عطاء بن سائب کا ترجمہ پڑھنے کی توفیق مل جاتی تو شاید ایسا نہ ہوتا، واللہ اعلم بالصواب۔

مذکورہ اثر کو عطاء بن سائب سے روایت کرنے والے شریک بن عبداللہ النخعی ہیں، اور ان کے بارے میں ساجد خان کے اپنے ابوحفص اعجاز احمد اشرفی فاضل جامعہ اشرفیہ لاہور نے لکھا ہے کہ:

" اس حدیث کی سند میں ایک راوی شریک بن عبداللہ القاضی ہے یہ حدیث بوجہ اختلاط فی العقل واوہام اس راوی کے ضعیف ہے۔

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: صدوق يخطئ كثيرا تغير حفظه منذو لی القضاء بالكوفة وكان عادلا، عابدا، شديدا على أهل البدع (تقریب: ۲۷۹۷) سچے ہیں بہت زیادہ خطائیں کرتے تھے۔ کوفہ میں منصب قضاء پر فائز ہونے کے بعد ان کا حافظہ متغیر ہو گیا تھا۔ وہ عادل، فاضل، عابد اور اہل بدعت کے خلاف بہت سخت تھے۔

" میزان الاعتدال" میں بہت سارے محدثین کرامؒ کی جرحیں منقول ہیں اور یہ بھی ہے: حضرت معاویہ بن صالح کہتے ہیں کہ میں نے حضرت امام احمد بن حنبلؒ سے شریک کے

بارے میں پوچھا تو انہوں نے فرمایا: وہ عاقل، صدوق، محدث اور اہل ریب اور اہل بدعت کے خلاف بہت سخت تھے۔ میں نے پوچھا کہ اسرائیلؒ اس سے زیادہ اثبت تھے تو کہنے لگے: ہاں! میں نے پوچھا: کیا شریک راوی سے احتجاج کیا جا سکتا ہے؟ فرمایا: میری رائے اس بارے مت پوچھ۔ میں نے پوچھا: کیا اسرائیلؒ سے احتجاج کیا جا سکتا ہے؟ تو فرمایا: ہاں، اللہ کی قسم!۔ [1]

ساجد خان کے ایک دُوسرے بزرگ جس کو دیوبندی امام اہل سنت خیال کرتے ہیں نے لکھا ہے کہ:

"لیکن اس روایت کا مرکزی راوی شریکؒ ہے، امام بیہقیؒ ایک مقام پر لکھتے ہیں کہ اکثر محدثینؒ اس سے احتجاج نہیں کرتے (جلد ۱۰ ص ۲۷۱) اور دوسرے مقام پر لکھتے ہیں کہ یحییٰ قطانؒ اس کی اشد تضعیف کرتے تھے (جلد ۶ ص ۱۳۶) عبد اللہؒ بن مبارکؒ فرماتے ہیں کہ اس کی حدیث قابل قبول نہیں ہے، جوزقانیؒ اس کو سیئ الحفظ اور مضطرب الحدیث کہتے ہیں ابراھیمؒ بن سعیدؒ کہتے ہیں کہ شریکؒ نے چار سو (۴۰۰) احادیث میں غلطی کی ہے (میزان جلد ۱ ص ۴۴۴، تہذیب جلد ۴ ص ۳۳۳) علامہ جزائریؒ لکھتے ہیں کہ ان کی حدیث مردود اور غیر مقبول ہے (توجیہ النظر ۲۵۲) حافظ ابن حجرؒ اس کو کثیر الخطاء لکھتے ہیں (تقریب ۱۶۹) مبارکپوریؒ صاحبؒ ایک مقام پر لکھتے ہیں یہ حدیث حسن کیسے ہو سکتی ہے اس کی سند میں شریک متفرد ہے اور وہ صاحب خطاء کثیر الغلط اور خراب حافظہ کے مالک تھے (تحفۃ الاحوذی جلد ۱ ص ۲۸۸)"۔ [2]

---

[1] الدر الثمین فی الاخفاء بآمین، ص 158۔159، الکتاب یوسف مارکیٹ، غزنی سٹریٹ اردو بازار لاھور

[2] احسن الکلام جلد 2 ص 140۔141، مکتبۃ الصفدریہ، گوجرانوالہ۔ نوٹ: گکھڑوی کا "جوزقانی" لکھنا درست نہیں ہے "جوزجانی" ہے جیسا کہ میزان، تہذیب، تاریخ بغداد وغیرہم میں ہے

پس معلوم ہوا کہ ساجد خان کے اپنوں کے نزدیک ہی بغیر کسی اور علت کے صرف اس کے راوی شریک کی وجہ سے ہی یہ اثر ضعیف ہے، حالانکہ اس کی سند میں دوسری علتیں بھی موجود ہیں، جیسا کہ عطاء بن سائب کا مختلط ہونا اور شریک کا قبل از اختلاط اس سے روایت کرنا ثابت نہ ہونا۔

بقیہ شریک کے بارے میں امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال ہی ملاحظہ فرمائیں:

" هَكَذَا رَوَاهُ شَرِيكُ بْنُ عَبْدِ اللهِ الْقَاضِي، وَغَلَطَ فِيهِ فِي مَوْضِعَيْنِ، أَحَدُهُمَا فِي قَوْلِهِ جُمَيْعُ بْنُ عُمَيْرٍ وَإِنَّمَا هُوَ سَعِيدُ بْنُ عُمَيْرٍ، وَالْآخَرُ فِي وَصْلِهِ، وَإِنَّمَا رَوَاهُ غَيْرُهُ عَنْ وَائِلٍ مُرْسَلًا"۔ [1]

مزید فرماتے ہیں کہ:

"وَلَوْ ثَبَتَ هَذِهِ الْأَحَادِيثُ لَمْ يَكُنْ لِأَحَدٍ فِي خِلَافِهَا حُجَّةٌ. إِلَّا أَنَّ الْحَدِيثَ الْأَوَّلَ يَنْفَرِدُ بِهِ شَرِيكُ بْنُ عَبْدِ اللهِ وَقَيْسُ بْنُ الرَّبِيعِ. وَقَيْسُ بْنُ الرَّبِيعِ ضَعِيفٌ عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ بِالْحَدِيثِ، وَشَرِيكُ بْنُ عَبْدِ اللهِ مُخْتَلَفٌ فِيهِ. كَانَ يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ الْقَطَّانُ لَا يَرْوِي عَنْهُ، وَيُضَعِّفُ حَدِيثَهُ جِدًّا"۔ [2]

ایک اور مقام پر فرماتے ہیں: "وَرَوَاهُ شَرِيكُ بْنُ عَبْدِ اللهِ الْقَاضِي عَنْ مَنْصُورٍ فَغَلَطَ فِي إِسْنَادِهِ...وَهَذَا مِنْ خَطَأِ شَرِيكٍ أَوْ مَنْ رَوَى عَنْهُ .... [3]

مزید لکھا کہ: "وَشَرِيكٌ لَمْ يَحْتَجَّ بِهِ أَكْثَرُ أَهْلِ الْعِلْمِ بِالْحَدِيثِ، وَإِنَّمَا ذَكَرَهُ مُسْلِمُ بْنُ الْحَجَّاجِ فِي الشَّوَاهِدِ... [4]

---

[1] السنن الکبری، ج5ص 432تحت الرقم(10397)دار الکتب العلمیۃ، بیروت

[2] السنن الکبری، ج6ص 226تحت الرقم(11745)دار الکتب العلمیۃ، بیروت

[3] السنن الکبری، ج8ص 449تحت الرقم(17174)دار الکتب العلمیۃ، بیروت

[4] السنن الکبری، ج10ص 457تحت الرقم(21303)دار الکتب العلمیۃ، بیروت

یعنی اس (زیر بحث) اثر کے راوی شریک بن عبداللہ کے متعلق۔امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ ان کے متعلق کہتے ہیں کہ روایت میں غلطی کر جاتے تھے، راویوں کے اسماء بدل دیتے، اور موقوف کو موصول بنا دیتے، شریک مختلف فیہ ہے، اور یحییٰ قطان اس کی حدیث کو سخت ضعیف سمجھتے تھے، اور یہ کہ شریک بن عبداللہ سے اہل علم کی اکثریت حجت نہیں پکڑتی۔

اس اثر کے راوی "احمد بن یعقوب بن احمد بن مہران ،ابو سعید الثقفی النیشاپوری" جو امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کے شیوخ میں سے ہیں جن کو آپ نے "الزاھد" کہا ہے (مستدرک) جبکہ ان کے بارے میں امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے (تاریخ الاسلام ۷/ ۵۳۷ برقم (۳۰۹)) میں "الزاھد العابد" کے الفاظ بیان کئے ہیں اور کوئی جرح وتعدیل کا کلمہ نقل وذکر نہیں کیا، اور نہ ہی راقم الحروف کو کسی اور امامِ فن سے اس کی توثیق میں کوئی کلمہ ملا ہے، البتہ ابُو الطیب نایف بن صلاح نے "الروض الباسم فی تراجم شیوخ الحاکم" میں لکھا ہے کہ: "قلت: صدوق عابد"۔

یہ کلمات بھی امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ پر اعتماد کرتے ہوئے کہے ہیں، اور امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کے بارے ساجد خان کے بزرگوں کے نظریات کو پیچھے ذکر کر دیا گیا ہے۔پس باعتبارِ سند اس اثر میں ایک نہیں دو واضح علتیں موجود ہیں، اور ایک راوی یعنی شیخ حاکم رحمۃ اللہ علیہ کا مرتبہ بھی ایسا نہیں ہے کہ اس کی روایت کو بقول شمس الدین رُومی حنفی قُرآنی آیات اور اجماع کے خلاف ہونے کے باوجود صحیح کہا جائے، اور قبول کیا جائے۔

پس ایسا کمال ساجد خان اور اس کے ہمنوا ہی کر سکتے ہیں کوئی اہل علم ایسا نہیں کر سکتا، واللہ اعلم۔

یہ اس اثر کی اسنادی حیثیت ہے جس سے ساجد خان نے استدلال کر کے اُمت مسلمہ کے ایک اجماعی مسئلہ اور قُرآن مجید سے ظاہر مسئلہ کی مخالفت کی ہے۔

ائمہ وعلماء کا اس اثر کی تضعیف کرنا

حوالہ نمبر (1)

امام شمس الدین ابوالخیر محمد بن عبدالرحمن السخاوی رحمۃ اللہ علیہ (م ۹۰۲ھ) آپ نے اس اثر کو "المقاصد الحسنة فی بیان کثیر من الأحادیث المشتهرة علی الألسنة، ص 102 برقم (91)، دار الکتاب العربی، بیروت" میں ذکر کیا، اور امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کا قول ذکر کرنے کے بعد حافظ ابن کثیر کے قول کو بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

"فهو محمول ان صح نقله عنه أی عن ابن عباس علی أنه أخذه عن الإسرائیلیات، وذلك وأمثاله، وإذا لم یخبر به ویصح سنده إلی معصوم فهو مردود علی قائله".

پس آپ نے تصحیح بیہقی کا رد تو ابن کثیر کے قول سے کر دیا اور اس کے بعد کوئی ایسا جملہ نہیں لکھا جس سے معلوم ہو کہ آپ اس کے صحیح یا حسن ہونے کے قائل ہیں، واللہ اعلم۔

حوالہ نمبر (2)

امام جلال الدین السیوطی، عبدالرحمن بن ابوبکر رحمۃ اللہ علیہ (م ۹۱۱ھ) ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ: " هَذَا الْحَدِيثُ رَوَاهُ الحاكم فِي الْمُسْتَدْرَكِ وَقَالَ: صَحِيحُ الْإِسْنَادِ، وَرَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ فِي شُعَبِ الْإِيمَانِ وَقَالَ: إِسْنَادُهُ صَحِيحٌ وَلَكِنَّهُ شَاذٌّ بِمَرَّةٍ، وَهَذَا الْكَلَامُ مِنَ الْبَيْهَقِيِّ فِي غَايَةِ الْحُسْنِ، فَإِنَّهُ لَا يَلْزَمُ مِنْ صِحَّةِ الْإِسْنَادِ صِحَّةُ الْمَتْنِ كَمَا تَقَرَّرَ فِي عُلُومِ الْحَدِيثِ، لِاحْتِمَالِ أَنْ يَصِحَّ الْإِسْنَادُ وَيَكُونُ فِي الْمَتْنِ شُذُوذٌ أَوْ عِلَّةٌ تَمْنَعُ صِحَّتَهُ، وَإِذَا تَبَيَّنَ ضَعْفُ الْحَدِيثِ أَغْنَى ذَلِكَ عَنْ تَأْوِيلِهِ، لِأَنَّ مِثْلَ هَذَا الْمَقَامِ لَا تُقْبَلُ فِيهِ الْأَحَادِيثُ الضَّعِيفَةُ. [1]

---

[1] الحاوی للفتاوی، ج 1 ص 462، دار الفکر للطباعة والنشر، بیروت

"یعنی یہ حدیث اس کو امام حاکم نے "مستدرک" میں روایت کیا ہے، اور صحیح الاسناد کہا ہے، اور اس کو امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے "شعب الایمان" میں روایت کیا اور کہا ہے کہ اس کی سند صحیح ہے، مگر یہ شاذ بالمرہ ہے۔

اور امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ کلام بہت ہی عمدہ ہے، کیونکہ سند کی صحت سے متن کی صحت لازم نہیں آتی جیسا کہ علومِ حدیث میں مقرر ہے کیونکہ اس میں احتمال ہے کہ سند صحیح ہو اور متن میں شذوذ ہو یا کوئی اور علت ہو جو اس کی صحت سے مانع ہو، اور جب حدیث کا ضعف ظاہر ہو گیا تو اب اس کی تاویل کرنے کی کوئی ضرورت نہ رہی، کیونکہ اس جیسے مقام میں ضعیف حدیثیں قبول نہیں کی جاتیں"۔

حوالہ نمبر (3)

امام شہاب الدین احمد بن حمزہ الرملی رحمۃ اللہ علیہ (م ۹۵۷ھ) نے بھی امام سخاوی رحمۃ اللہ علیہ کی بات کو ذکر کیا ہے۔[1]

حوالہ نمبر (4)

علامہ شہاب الدین احمد بن محمد بن علی بن حجر ہیتمی رحمۃ اللہ علیہ (م ۹۷۴ھ) نے "فتاوی حدیثیہ 141" میں امام سیوطی رحمۃ اللہ علیہ سے مذکورہ کلام کو نقل کیا ہے۔

حوالہ نمبر (5)

امام نور الدین، ابو الحسن علی بن سلطان محمد المعروف ملا علی القاری الحنفی رحمۃ اللہ علیہ (م ۱۰۱۴ھ) نے اس اثر کو "موضوعات الکبری" میں ذکر کیا جیسا کہ پیچھے ذکر ہوا ہے۔

حوالہ نمبر (6)

علامہ عبد الرحمن بن یحییٰ المعلمی ۔۔۔(م ۱۳۸۶ھ) فرماتے ہیں کہ:

"أما هذا فليس سنده بصحيح لأنه من طريق شريك عن عطاء بن السائب

[1] فتاوی الرملی فی فروع الفقہ الشافعی، ص 652، دار الکتب العلمیة، بیروت

عن أبي الضحى عن ابن عباس، وشريك يخطئ كثيرا ويدلس، وعطاء ابن السائب اختلط قبل موته بمدة وسماع شريك منه بعد الاختلاط ...". [1]

"یعنی یہ جو اثر ہے پس اس کی سند صحیح نہیں کیونکہ یہ شریک عن عطاء بن السائب ۔۔۔الخ۔ کے طریق سے ہے اور شریک بہت زیادہ خطائیں کرنے والے اور مدلس ہیں اور عطاء بن سائب اپنی وفات سے مدت پہلے اختلاط کا شکار ہو گئے تھے اور شریک کا ان سے سماع بعد از اختلاط ہے"۔

حوالہ نمبر(7)

شیخ حمود بن عبداللہ بن حمود التویجری۔۔۔(م ۱۴۱۳ھ) نے لکھا ہے کہ:

"وأما الأثر المروى فى ذلك من طريق أبي الضحى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال: فى كل أرض نبى كنبيكم إلى آخره. فهو أثر منكر جدا. قال البيهقى هو شاذ بمرة لا أعلم لأبي الضحى عليه متابعا. وقد ذكره ابن كثير رحمه الله تعالى فى البداية والنهاية وقال: انه محمول ان صح نقله عن ابن عباس رضى الله عنهما على أنه أخذه من الاسرائيليات.

قلت: ومثله لا يثبت به شئ والله أعلم". [2]

" اور اس بارے میں جو اثر ابوالضحیٰ عن ابن عباس رضی اللہ عنہما کے طریق سے مروی ہے کہ آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ "ہر زمین میں نبی ہیں تمہارے نبی کی طرح آخر تک" پس یہ اثر سخت قسم کا منکر ہے۔

امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ "یہ شاذ بالمرہ ہے میں نہیں جانتا کہ کسی نے اس پر ابوالضحیٰ

---

[1] الأنوار الكاشفة لما فى كتاب "أضواء على السنة" من الزلل والتضليل والمجازفة، ص 117، المطبعة السلفية ومكتبتها، عالم الكتب بيروت

[2] الصواعق الشديدة على اتباع الهيئة الجديدة، ص 182، الطبعة الأولى ١٣٨٨ھ

کی متابعت کی ہو۔

اور تحقیق حافظ ابن کثیر نے اس کو" البدایہ والنہایہ" میں ذکر کیا اور کہا ہے کہ:

"اگر سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اس کی نقل صحیح ہو تو آپ نے یقیناً اس کو اسرائیلی روایات سے لیا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اور اس کی مثل کوئی چیز ثابت نہیں ہے، واللہ اعلم"۔

حوالہ نمبر(8)

شیخ محمد عمر الحاجی نے لکھا ہے کہ:

"وسند الحديث أيضا ضعيف، لأن (شريك) يخطئ، وقد تغير حفظه منذ ولي القضاء في الكوفة، وعطاء بن السائب اختلط قبل موته"۔ [1]

"اور ایسے ہی (اس) حدیث (اثر) کی سند ضعیف ہے، کیونکہ شریک خطائیں کرنے والا ہے، اور کوفہ میں منصب قضاء پر فائز ہونے کے بعد ان کا حافظہ متغیر ہو گیا تھا، اور عطاء بن سائب تو وہ بھی وفات سے پہلے مختلط ہو گئے تھے"۔

حوالہ نمبر(9)

محمد رفیق الحسینی سے اس کی تضعیف پیچھے ذکر ہو چکی۔

حوالہ نمبر(10)

ابو عبد الرحمن محمود بن محمد الملاح نے "الأحاديث الضعيفة والموضوعة التي حكم عليها الحافظ ابن كثير في تفسيره برقم (803) المكتبة العلوم والحكم المدينة المنورة" میں ذکر کیا ہے۔

حوالہ نمبر(11)

امام ابو حیان محمد بن یوسف اندلسی رحمۃ اللہ علیہ (م ۷۴۵ھ) اس اثر کی واقدی کے طریق سے سند کے بارے میں فرماتے ہیں کہ:

[1] موسوعة التفسير قبل عهد التدوين، ص 176، دار المكتبه، دمشق

"وھذا حدیث لا شك فی وضعہ". [1]

"اور اس اثر کے من گھڑت ہونے میں کوئی شک نہیں ہے"۔

حوالہ نمبر(12)

اسی بات کو علامہ شہاب الدین سید محمود آلوسی بغدادی (م ۱۲۷۰ھ) نے اپنی تفسیر "روح المعانی۔ج14ص338" میں نقل کیا ہے۔

حوالہ نمبر(13)

اسی بات کو علامہ محمد امین بن عبد اللہ الارمی الہروی "المدرس بدار الحدیث الخیریۃ فی مکۃ المکرمۃ" نے اپنی تفسیر "حدائق الروح والریحان فی روابی علوم القرآن، ج 29 ص433، دار طوق النجاۃ" میں نقل کیا ہے۔

حوالہ نمبر(14)

اسی بات کو شیخ محمد عمر الحاجی نے "موسوعۃ التفسیر قبل عھد التدوین، ص176، دار المکتبی، دمشق" میں نقل کیا ہے۔

☆ ساجد خان لکھتا ہے کہ:

"اللہ پاک جزائے خیر دے قاسم العلوم والخیرات حجۃ اللہ فی الارض حضرت امام نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کو کہ اس حدیث کا ایسا دلنشین مطلب بیان کیا کہ حدیث کی صحت بھی برقرار رہی اور نبی کریم علیہ الصلوۃ والسلام کی ختم نبوت پر بھی کوئی حرف نہ آیا"۔ [2]

الجواب: جی ہاں! اس اثر کی صحت کو برقرار رکھا، مگر بقولِ انور شاہ کاشمیری اپنی تحقیق منواتے منواتے قرآنِ مجید کی مخالفت کر گئے جیسا کہ کاشمیری نے لکھا ہے کہ:

---

[1] البحر المحیط فی التفسیر، ج10ص 205، دار الفکر بیروت، وج8ص283، دار الکتب العلمیۃ، بیروت

[2] مضمون، ص20، ودفاع، ج1ص671، مکتبہ ختم نبوۃ، پشاور۔

"اور مولانا نانوتوی کے کلام سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ہر زمین کے لئے اسی طرح آسمان بھی ہے جس طرح ہماری زمین کے لئے آسمان ہے اور قُرآنِ مجید سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ تمام سات آسمان صرف اسی زمین کے لئے ہیں"۔[1]

یہی دیوبندی محدث انورشاہ کشمیری صاحب نانوتوی کی بیان کردہ اصطلاح بالعرض اور بالذات کے متعلق لکھتے ہیں کہ:

"ولہذا عاقب وحاشر ومقفی ہمہ در اسماء گرامی آمدہ اند نہ برلحاظ ما بعد وارادۂ مابالذات وما بالعرض عرف فلسفہ است نہ عرف قرآن حکیم وحوار عرب ونہ نظم راہیچگو نہ ایماء ودلالت برآن پس اضافۂ استفادۂ نبوت زیادت است بر قرآن بمحض اتباع ھوی۔۔۔"۔[2]

اسی کتاب کو دیوبندیوں کے محمد یوسف لدھیانوی کے ترجمہ وتشریح کے ساتھ شائع کیا ہے اسی کے لفظوں میں ملاحظہ فرمائیں:

"یہی وجہ ہے کہ عاقب، حاشر اور مقفی جو سب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اسماء گرامی ہیں ما بعد کے لحاظ سے نہیں (بلکہ ماقبل کے لحاظ سے ہیں جیسا کہ ان کے معانی پر غور کرنے سے بادنیٰ تأمل معلوم ہوسکتا ہے) اور (خاتمیت سے یہ مراد لینا کہ چونکہ آپ ؐ کی نبوت 'بالذات' ہے اور دوسروں کی نبوت 'بالعرض'۔ لہٰذا آپ ؐ سے استفادہ کے ذریعہ اب بھی نبوت مل سکتی ہے خاتمیت کا یہ مفہوم غلط ہے کیونکہ) مابالذات اور مابالعرض کا ارادہ فلسفہ کی اصطلاح ہے، نہ تو یہ قُرآن کا عرف ہے، نہ زُبان عرب ہی اس سے آشنا ہے، نہ قُرآنِ کریم کی عبارت میں

---

[1] انظر: فیض الباری، ج3ص610 کماتقدم

[2] خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، سلسلہ مطبوعات مجلس علمی نمبر 14، صفحہ38، ۱۳۵۳ھ مدینہ پریس بجنور

اس کی جانب کسی قسم کا اشارہ یا دلالت موجود ہے۔پس اس آیت میں "استفادہ نبوت" کا اضافی مضمون داخل کرنا محض خود غرضی اور مطلب براری کیلئے قرآن پر زیادتی ہے"۔[1]

اب ساجد خان اور اس کی جماعت کے ہمنوا ہی زیادہ بہتر بتا سکتے ہیں کہ ان کے دونوں بزرگوں میں سے سچا کون ہے اور جھوٹا کون ہے؟۔

☆ ساجد خان نے علامہ غلام رسول سعیدی مدظلہ العالی کی تفسیر "تبیان القرآن" سے بھی اپنا مقصد حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہوئے ان کی عبارات کو نقل کیا، مگر کیا کہا جا سکتا ہے سوائے اس کے کہ دھوکہ دہی جو ساجد خان کے حصہ میں آئی ہے وہ کسی اور کو نصیب نہ ہو کہ ان کی عبارات کو بھی نقل کرنے میں خیانت سے کام لیا حوالہ دیا جلد ۱۲ ص ۹۲ تا ۹۴ کا، مگر درمیان سے عبارتیں صرف اپنی مرضی کی لکھیں حالانکہ علامہ سعیدی صاحب نے صفحہ ۹۳ پر علامہ ابن جوزی رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت ان الفاظ میں لکھی ہے کہ:

"اس حدیث کی دو سندیں ہیں ایک حضرت ابن عباس تک متصل اور دُوسری سند ابو الضحیٰ پر موقوف ہے (ساجد خان نے صرف یہاں تک لکھا ہے اگلی عبارت) اور اس حدیث کا وہی معنیٰ ہے جو ابُو سلیمان دمشقی نے بیان کیا ہے کہ ہر زمین میں اللہ کی مخلوق ہے، اور اس مخلوق میں ان کا ایک سردار اور بڑا ہے، اور ان پر مقدم ہے جیسے حضرت آدم ہمارے بڑے اور ہم پر مقدم ہیں اور ان کی اولاد میں کسی بڑے کی عمر حضرت نوح جتنی ہے، اور اسی طرح باقی ہیں"۔ (زاد المسیر ج ۸ ص ۳۰۰، مکتب اسلامی، بیروت ۱۴۰۷ھ)

علامہ ابُو حیان محمد بن یوسف اندلسی متوفی ۷۵۴ھ لکھتے ہیں:

اس حدیث کے موضوع ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔ (البحر المحیط ج ۱۰ ص ۲۰۵)

حافظ عماد الدین اسماعیل بن عمر بن کثیر شافعی متوفی ۷۷۴ھ نے اپنی تفسیر میں سات

---

[1] خاتم النبیین صفحہ 204، عالمی مجلس تحفظ ختم نبوۃ، ملتان

زمینوں سے متعلق اثر ابن عباس کو امام بیہقی کی "کتاب الاسماء والصفات" کے حوالے سے نقل کیا ہے اور اس کی سند پر کوئی تبصرہ نہیں کیا۔ (تفسیر ابن کثیر ج ۴ ص ۴۲۳)

اور اپنی تاریخ میں اس پر یہ تبصرہ کیا ہے: امام ابنِ جریر نے اس کا مختصراً ذکر کیا ہے، اور امام بیہقی نے "کتاب الاسماء والصفات" میں اس کا تفصیل سے ذکر کیا ہے، اور یہ اس پر محمول ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اس کو اسرائیلیات سے اخذ کیا ہے۔

(البدایہ والنہایہ ج ۱ ص ۴۸، دار الفکر، بیروت، ۱۴۱۸ھ)

اس کے بعد صفحہ ۹۳ کی ہی عبارت سے علامہ عینی، سخاوی اور سیوطی رحمۃ اللہ علیہم کی عبارات کو ترک کر دیا، اور بعد میں علامہ آلوسی بغدادی رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت بھی صرف اپنے مقصد کو حل کرنے کے لئے تھوڑی سی نقل کی، جب کہ اس میں یہ بھی تھا کہ:

"اور اس سے مُراد یہ ہے کہ ہر زمین میں ایک مخلوق ہے جس کی ایک اصل ہے جیسے ہماری زمین میں ہماری ایک اصل ہے، اور وہ حضرت آدم علیہ السلام ہیں اور ہر زمین میں ایسے افراد بھی ہیں جو دُوسروں سے ممتاز ہیں، جیسے ہماری زمین میں حضرت نوح اور ابراہیم وغیرہ ہیں"۔ (روح المعانی جز ۲۸ ص ۲۱۱، دار الفکر، بیروت، ۱۴۱۷ھ)

یہ وہ عبارات ہیں جن کو حوالہ دینے کے باوجود ساجد خان نے جان بوجھ کر چھوڑ دیا کیونکہ ان میں علماء کی تصریحات سے ثابت ہو رہا تھا کہ اگر بالفرض محال اس اثر کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو اس سے مُراد یہ نہیں ہے کہ تمہارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرح نبی ہیں، بلکہ یہ ہے کہ جس طرح اس زمین پر حضرت آدم علیہ السلام، نوح علیہ السلام، ابراہیم علیہ السلام اور ہمارے آقا حضرت محمد مصطفی صلی اللہ علیہ وسلم انبیاء کرام افضل و مقدم ہیں اسی طرح ان زمینوں کی مخلوقات میں بھی ان کے سردار و افضل افراد ہیں، اور یہ کہ یہ اسرائیلیات سے ہے۔

جبکہ علامہ سعیدی صاحب تو اس کے قائل ہیں کہ اس اثر کی سند کے صحیح ہونے میں بھی اختلاف ہے، اور متن پر بھی اشکال وارد ہوتے ہیں جیسا کہ انہوں نے لکھا کہ:

"یہاں تک ہم نے مستند ائمہ اور علماء کی عبارات سے واضح کیا ہے کہ حضرت ابن عباس کے اس اثر کے صحیح ہونے میں کافی اختلاف ہے، سند کے علاوہ اس اثر کے متن پر بھی اشکال ہے۔۔۔"۔[1]

حالانکہ علامہ سعیدی صاحب کی "تبیان القرآن" کے بعد آنے والی "صحیح بخاری" کی شرح "نعمۃ الباری فی شرح صحیح البخاری" ہے، جس میں انہوں نے لکھا ہے کہ:

"سات زمینوں کے متعلق اثر ابن عباس۔۔۔۔۔امام حاکم نے کہا: یہ حدیث صحیح الاسناد ہے، امام بخاری اور امام مسلم نے اس کو روایت نہیں کیا، حافظ ذہبی نے بھی کہا: یہ حدیث صحیح ہے۔(المستدرک ج ۲ ص ۴۹۳، طبع قدیم)

جبکہ علامہ ابوحیان محمد بن یوسف اندلسی متوفی ۷۵۴ھ لکھتے ہیں: اس حدیث کے موضوع ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔(البحر المحیط ج ۱۰ ص ۲۰۵) حافظ ابن کثیر متوفی ۷۷۴ھ لکھتے ہیں: یہ حدیث اس پر محمول ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اس کو اسرائیلیات سے اخذ کیا ہے (البدایہ والنہایہ ج ۱ ص ۴۸، دار الفکر، بیروت ۱۴۱۸ھ) علامہ احمد بن اسماعیل کورانی متوفی ۸۹۳ھ لکھتے ہیں: یہ اثر اجماع مسلمین اور صریح آیات کے مخالف ہے۔(الکوثر الجاری ج ۶ ص ۱۶۲، دار احیاء التراث العربی، بیروت ۱۴۲۹ھ)

اثر ابن عباس پر اہم اشکال

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے اس اثر پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ اگر ہر زمین میں سیدنا محمد رسول اللہ (ﷺ) ہوں اور خاتم النبیین ہوں، پس اگر وہ رسول اللہ ﷺ کے بعد ہیں تو آپ خاتم النبیین نہ رہے، پس وہ آپ کی مثل نہ ہوئے کیونکہ آپ کے بعد ان زمینوں

---

[1] تبیان القرآن، ج 12 ص 94، فرید بک سٹال لاہور۔

میں محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں، اور اگر ان زمینوں میں آپ سے پہلے محمد رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) ہیں تو پھر وہ خاتم النبیین نہ رہے کیونکہ ان کے بعد آپ کی نبوت ہے، اور جب وہ خاتم النبیین نہیں ہیں تو پھر آپ کی مثل نہ ہوئے، حالانکہ اس اثر میں یہ مذکور ہے کہ ہر زمین میں تمہارے نبی کی مثل نبی ہے۔

اشکال مذکور کا جواب شیخ قاسم نانوتوی سے

شیخ قاسم نانوتوی متوفی ۱۲۹۷ھ نے اس اشکال کے جواب میں لکھا ہے: سوعوام کے خیال میں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا خاتم ہونا بایں معنی ہے کہ آپ کا زمانہ انبیاء سابق کے زمانہ کے بعد ہے اور آپ سب میں آخری نبی ہیں مگر اہل فہم پر روشن ہوگا کہ تقدم یا تاخر زمانہ میں بالذات کچھ فضیلت نہیں پھر مقام مدح میں {ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین} فرمانا اس صورت میں کیونکر صحیح ہوسکتا ہے (تحذیر الناس ص ۳، مطبوعہ دیوبند، ۱۳۹۵ھ)

شیخ نانوتوی کے جواب پر علماء کے تبصرے

اس عبارت پر اعلیٰ حضرت امام احمد رضا نے تکفیر کی ہے، کیونکہ خاتم النبیین کا یہ معنی کہ آپ کا زمانہ انبیاء سابق کے بعد ہے، قطعی اور متواتر ہے اور اس کا انکار کفر ہے اور شیخ نانوتوی نے اس معنی کو عوام کا خیال لکھا ہے۔

شیخ انور شاہ کشمیری متوفی ۱۳۵۲ھ اس عبارت پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

یہ اثر مرہ کی وجہ سے شاذ ہے اور جو چیز نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے قطعی طور پر ثابت ہو، اس پر ایمان لانا واجب ہے اور اس کا انکار کفر ہے اور جو چیز آپ سے ثابت نہ ہو اس کا تسلیم کرنا اور اس پر ایمان لانا ہم پر واجب نہیں ہے اور ظاہر یہ ہے کہ یہ اثر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نہیں ہے، لہٰذا اس کی شرح میں اپنے آپ کو تھکانا نہیں چاہیے۔ مولانا نانوتوی نے اس اثر کی شرح میں ایک رسالہ لکھا ہے جس کا نام انہوں نے "تحذیر الناس عن انکار اثر ابن عباس" رکھا ہے اور اس میں یہ تحقیق کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا خاتم النبیین ہونا اس کے منافی نہیں کہ کسی اور زمین

میں دوسرا خاتم ہو، جیسا کہ اثر ابن عباس میں ہے، اور مولانا نانوتوی کے کلام سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ہر زمین کے لئے اسی طرح آسمان بھی ہے، جس طرح ہماری زمین کے لئے آسمان ہے، اور قرآن مجید سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ تمام سات آسمان صرف اسی زمین کے لئے ہیں، خلاصہ یہ ہے کہ جب حضرت ابن عباس کے اس اثر کے ساتھ ہماری نماز اور روزہ کا کوئی امر متعلق نہیں ہے تو اس اثر کی شرح کو چھوڑنا بہتر ہے۔ (فیض الباری ج ۳ ص ۳۳۳۔۳۳۴، مطبوعہ حجازی، قاہرہ، ۱۳۵۷ھ)" [۱]

(1) ☆ ساجد خان نے اس کے بعد اثر ابن عباس پر اعتراضات کا تحقیقی جائزہ لکھتے ہوئے تصحیح حاکم رحمۃ اللہ علیہ میں تساہل کا جواب دیتے ہوئے لکھا ہے:

"درست کہا مگر روایت کی تصحیح میں صرف امام حاکمؒ متفرد نہیں بلکہ امام بیہقیؒ و امام ذہبیؒ نے بھی ان کی موافقت کی ہے اور آپ نے یہ بھی پڑھا ہوگا کہ جب حاکمؒ کی تصحیح پر ذہبیؒ موافقت کرے تو روایت قابل قبول ہوگی"۔ [۲]

الجواب: تصحیح حاکم رحمۃ اللہ علیہ میں تساہل کا اقرار ساجد خان کو خود ہی ہے، مگر سہارا امام بیہقی اور ذہبی رحمۃ اللہ علیہما کا بھی کچھ فائدہ مند نہیں ہوگا کیونکہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے اگر صحیح کہا ہے تو ساتھ شاذ بھی کہا ہے، اور امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے گو اس مقام پر امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کی موافقت فرمائی ہے مگر دُوسرے مقام پر وہ لکھتے ہیں کہ: "ورواه عطاء بن السائب مطولا بزيادة ،غير أننا لا نعتقد ذلك أصلا .....شريك وعطاء فيهما لين لا يبلغ بهما رد حديثهما ،وهذه بلية تحير السامع ، كتبتها استطرادا للتعجب ،وهو من قبيل اسمع واسكت"۔ [۳]

---

[۱] نعمۃ الباری فی شرح صحیح البخاری، ج6 ص214۔215، فرید بک سٹال، لاہور

[۲] مضمون، ص22۔23، ودفاع، ج1 ص674، مکتبہ ختم نبوۃ، پشاور۔

[۳] العلو للعلی الغفار ص75، مکتبۃ أضواء السلف، الریاض

"اور اس کو عطاء بن سائب نے زیادت کے ساتھ تفصیلاً بھی روایت کیا ہے سوائے اس کے کہ ہم اس پر اصلاً اعتقاد نہیں رکھتے، اور شریک اور عطاء ان دونوں میں کمزوری ہے، مگر یہ نہیں کہ ان کی حدیث کو رَد کر دیا جائے، اور یہ بات سننے والے کے لئے حیران کن ہے۔ مَیں نے اس کو دوران گفتگو صرف تعجب کے لئے لکھا ہے، اور یہ اس قبیل سے ہے کہ تو سُن اور چپ رہ"۔

نمبر(2) ☆ ساجد خان لکھتا ہے کہ:

" ہم نے ماقبل میں صراحت کے ساتھ امام ذہبیؒ سے "صحیح علی شرط البخاری والمسلم" کے الفاظ نقل کئے ہیں البتہ" آکام المرجان" والے نے ذہبیؒ کے حوالے سے ''حسن'' کا لفظ نقل کیا ہے لیکن یہ ہمارے خلاف نہیں کیونکہ بہت سے متقدمین حسن اور صحیح میں فرق نہیں کرتے بلکہ حسن کو صحیح ہی میں شمار کرتے ہیں بلکہ امام حاکمؒ کا تو عام صنیع ہی یہی ہے کہ وہ صحیح پر حسن کا اطلاق کرتے ہیں۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو(۱) تدریب الراوی شرح تقریب النووی، ص ۱۳۸: قدیمی کتب خانہ، کراچی) پس جب دونوں میں کوئی فرق نہیں تو اس اعتبار سے لا منافاۃ بین تصحیح الحاکم والبیھقی وتحسین الذھبی فافھم۔ [1]

الجواب: ساجد خان کے اس جواب کو پڑھ کر وہ کہاوت یاد آگئی کہ" کھوکھیت کی سنے کھلیان کی" بات تھی امام ذہبی کی تحسین کی، اور موصوف بات کر رہا ہے کہ امام حاکمؒ کا تو عام صنیع ہی یہی ہے کہ وہ صحیح پر حسن کا اطلاق کرتے ہیں۔ نانوتوی صاحب نے بھی امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کی تحسین ہی کا ذکر کیا (جیسا کہ پیچھے ذکر ہوا)

ساجد خان نے یہاں متقدمین کی بات تو کی، مگر اپنے گھر کے بزرگوں کو نہیں پڑھا، خیر محمد جالندھری بانی مدرسہ خیر المدارس ملتان نے لکھا ہے کہ:

"حدیث حسن لذاته: وہ ہے جس کے راوی میں صرف ضبط ناقص ہو، باقی دُوسری

[1] مضمون، ص 23، ودفاع، ج 1 ص 675، مکتبہ ختم نبوۃ، پشاور۔

شرائط صحیح لذاتہ کی اس میں موجود ہوں۔ حسن لذاتہ گو رتبہ میں صحیح لذاتہ سے کمتر ہے۔ تاہم قابل احتجاج ہونے میں اس کی شریک ہے۔ جس طرح صحیح لذاتہ میں اختلاف مدارج ہے اسی لئے حسن لذاتہ میں بھی اختلاف مدارج ہوگا"۔ [1]

نمبر (3) ☆ ساجد خان نے اس کے بعد عطاء بن سائب کے اختلاط اور شریک کے اس سے روایت کرنے کا ذکر کیا جس میں بیان کردہ اس کے جھوٹوں کو ہم پیچھے ذکر کر چکے ہیں۔

نمبر (4) ساجد خان واقدی کے حوالہ سے لکھتا ہے کہ: ''ہم نے مکمل سند پیش کر دی ہے اس میں واقدی کا نام دکھانے پر منہ مانگا انعام۔

الجواب: امام ابو حیان اندلسی رحمۃ اللہ علیہ نے اس سند کی طرف اشارہ کیا ہے، ہو سکتا ہے کہ ان کے پیش نظر کوئی ایسی سند ہو جس میں واقدی موجود ہو جس کا انہوں نے تذکرہ کیا ہے

نمبر (5) ☆ ساجد خان اس بات کہ ''یہ حدیث شاذ ہے اور حدیث صحیح کیلئے شرط یہ ہے کہ وہ شذوذ سے پاک ہو لہٰذا یہ حدیث صحیح نہیں ہے'' کا جواب دیتے ہوئے لکھتا ہے کہ:

''یہ بھی اہل بدعت کا نرا مغالطہ ہے وہ اس طرح کہ شاذ علی الاطلاق صحت کے منافی نہیں بلکہ اس میں تفصیل ہے کہ ایک شاذ وہ ہے جو ''مقبول'' ہے اور ایک شاذ وہ ہے جو ''مردود'' ہے شاذ مردود تو وہ ہے جس میں ثقہ راوی اپنے سے اوثق راوی کی مخالفت کرے سو یہ شاذ صحت کے منافی ہے۔ اور شاذ مقبول یہ ہے کہ جس میں صرف ایک ثقہ راوی روایت نقل کرے اس تفرد کی وجہ سے شاذ ہو تو یہ شاذ مردود نہیں بلکہ مقبول ہے، اور ایسی شاذ روایت صحیح میں شمار ہوتی ہے"۔ [2]

الجواب: محدثین کے نزدیک صحیح حدیث کے لئے شذوذ و علل سے پاک ہونا شرط ہے، ملاحظہ ہو:

---

[1] سلعة القربتلی توضیح شرح النخبة ص 34، ادارہ اسلامیات، لاہور

[2] مضمون، ص 24، ودفاع، ج 1 ص 676، مکتبہ ختم نبوۃ، پشاور۔

حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ (م ۸۵۲ھ) لکھتے ہیں کہ:

"وَخَبَرُ الْاٰحَادِ بِنَقْلِ عَدْلٍ تَامِّ الضَّبْطِ، مُتَّصِلِ السَّنَدِ، غَيْرِ مُعَلَّلٍ وَلَا شَاذٍّ: هُوَ الصَّحِيحُ لِذَاتِهِ". [۱]

"اور" خبر آحاد" اچھی طرح محفوظ کرنے والے، معتبر راوی کے بیان کرنے سے، سند متصل کے ساتھ، جو معلول بھی نہ ہو اور شاذ بھی نہ ہو یہی (حدیث) صحیح لذاتہ ہے"۔

اسی کی شرح میں پالن پُوری دیوبندی نے لکھا ہے کہ:

"صحیح لذاتہ" وہ حدیث ہے جس کے تمام راوی عادل (ثقہ یعنی معتبر) ہوں، اور حدیث شریف کو سند کے ساتھ خوب اچھی طرح محفوظ کرنے والے ہوں، اور اس کی سند متصل ہو (یعنی سند میں سے کوئی راوی چھوٹ نہ گیا ہو) اور اسناد میں کوئی علت خفیہ (پوشیدہ) نہ ہو اور وہ روایت شاذ بھی نہ ہو"۔ [۲]

حافظ ابن کثیر، ابو الفداء اسمٰعیل بن عمر الدمشقی (م ۷۷۴ھ) لکھتے ہیں کہ:

"أما الحديث الصحيح فهو الحديث المسند الذى يتصل إسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلى منتهاه ولا يكون شاذا ولا معللا". [۳]

"یعنی صحیح حدیث اس مسند حدیث کو کہتے ہیں جس کی سند عادل وضابط راویوں کی سند کے ساتھ آخر تک متصل ہو، اور وہ شاذ و معلول بھی نہ ہو"۔ (اختصار علوم الحدیث)

---

[۱] نزهة النظر فی توضیح نخبة الفکر، ص 25۔26، نور محمد اصح المطابع، آرام باغ کراچی، ونخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر (مطبوع ملحقا بکتاب سبل السلام) ج4 ص 722، دار الحدیث - القاهرة

[۲] تحفة الدرر شرح نخبة الفکر، ص 15، قدیمی کتب خانہ کراچی

[۳] اختیار علوم الحدیث، ص 21، دار الکتب العلمیة، بیروت

امام ابوعمرو عثمان بن عبد الرحمن الشہر وزی المعروف ابن الصلاح ؒ (م ۶۴۲ھ) فرماتے ہیں کہ: "أمّا الحديثُ الصحيحُ: فهو الحديثُ المسنَدُ الذي يتَّصِلُ إسنادُهُ بنقلِ العَدْلِ الضابطِ عنِ العَدْلِ الضابطِ إلى منتهاهُ. ولا يكونُ شاذّاً، ولا مُعلَّلاً" [۱]

امام شرف الدین الطیبی رحمۃ اللہ علیہ (م ۷۴۳ھ) فرماتے ہیں کہ:

"الصَّحِيحُ: هو ما اتَّصل سَنَدُه بِنَقل العَدل الضَّابط عن مثله، وسَلِم من شُذُوذ وعِلَّة". [۲]

یہ بات اُصولِ حدیث کی تقریباً تمام کتب اور ساجد خان کے کئی بزرگوں سے نقل کی جاسکتی ہے، مگر اختصار کے پیش نظر ہم انہی چند حوالوں پر اکتفاء کرتے ہیں۔

☆ ساجد خان نے لکھا ہے کہ:

" شاذ مقبول یہ ہے کہ جس میں صرف ایک ثقہ راوی روایت نقل کرے اس تفرد کی وجہ سے شاذ ہو تو یہ شاذ مردود نہیں بلکہ مقبول ہے، اور ایسی شاذ روایت صحیح میں شمار ہوتی ہے"۔

الجواب: اب اس اُصول کے تناظر میں ساجد خان کو چاہئے تھا کہ اس اثر کے راویوں کی توثیق ثابت کرتا پھر کہتا کہ یہ فقط ثقہ کی زیادت ہے، مگر ہم پیچھے انہی کے فاضل کے حوالہ سے ذکر کر چکے ہیں کہ شریک بن عبداللہ ثقہ نہیں ہے، اور ان کے فاضل کے بقول اس کی روایت صحیح نہیں بلکہ ضعیف ہوتی ہے تو یہاں زیادت یا تفرد ثقہ کی تو بات ہی نہیں بلکہ راوی ہی بقول فاضل اشرفیہ ضعیف ہے، تو یہ اثر اس راوی کے ضعف کے سبب ضعیف قرار پائے گا۔

---

[۱] مقدمة ابن الصلاح فی علوم الحدیث ص 7_8، المطبعة القيمة_بمبئ، الهند، و ص 79 دار الكتب العلمية، بيروت۔

[۲] الخلاصة فی معرفة الحدیث 35، المكتبة الاسلامية للنشر و التوزيع

ثانیاً: اس اثر میں شریک بن عبداللہ اپنے سے اوثق راوی کی مخالفت بھی کر رہا ہے، لہٰذا ساجد خان کے بیان کردہ اُصول کے پیش نظر بھی یہ اثر شاذ کی قسم مَردود سے ہوگا، کیونکہ اس اثر میں شریک بن عبداللہ رحمۃ اللہ علیہ نے شعبہ بن حجاج رحمۃ اللہ علیہ کی مخالفت بھی کی ہے، اور شریک کے بارے میں حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

"صدوق یخطئ کثیرا۔۔۔"۔

جبکہ شعبہ کے بارے میں فرماتے ہیں کہ: "ثقۃ حافظ متقن۔۔۔"۔

لہٰذا امام شعبہ اوثق ہیں شریک بن عبداللہ سے اور شریک ان کی مخالفت کر رہے ہیں، اور ساتھ ہی ان کا سماع عطاء بن سائب سے بعد از اختلاط ہے، جیسا کہ امام ابُومحمد موفق الدین ابن قدامہ حنبلی دمشقی رحمۃ اللہ علیہ (م ۶۲۰ھ) "المنتخب من علل الخلال" میں لکھتے ہیں کہ:

"أخبرنی أَحْمَدُ بْنُ أَصْرَمَ الْمُزَنِيُّ، أَنَّ أَبَا عَبْدِ اللهِ سُئِلَ عَنْ حَدِيثِ شَرِيكٍ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ السَّائِبِ، عَنْ أَبِي الضُّحَى، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ ﴾[الطَّلَاقِ: 12] قَالَ: "بَيْنَهُنَّ نَبِيٌّ كَنَبِيِّكُمْ، وَنُوحٌ كَنُوحِكُمْ، وَآدَمُ كَآدَمِكُمْ".

قَالَ أَبُو عَبْدِ اللهِ: هَذَا رَوَاهُ شُعْبَةُ، عَنْ عَمْرِو بْنِ مُرَّةَ، عَنْ أَبِي الضُّحَى، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، لا يَذْكُرُ هَذَا، إِنَّمَا يَقُولُ: "يَتَنَزَّلُ الْعِلْمُ وَالْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ"، وَعَطَاءُ بْنُ السَّائِبِ اخْتَلَطَ، وَأَنْكَرَ أَبُو عَبْدِ اللهِ الحديث". [1]

"مجھے خبر دی احمد بن اصرم مزنی نے کہ بے شک ابُوعبداللہ (احمد بن حنبل) سے شریک کی حدیث جس کو وہ عطاء بن سائب سے، وہ ابُوالضحیٰ سے، اور وہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے، اللہ عزّوجل کے قول ﴿ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ ﴾ کی تفسیر میں بیان

[1] المنتخب من علل الخلال 125 برقم (58)، دار الرایۃ للنشر و التوزیع

کیا کے بارے میں سوال کیا گیا جس میں کہا ہے کہ ان کے درمیان نبی ہیں تمہارے نبی کی طرح، اور نوح تمہارے نوح کی طرح، اور آدم تمہارے آدم کی طرح۔

امام ابُوعبداللہ احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ: یہ، اس کو شعبہ نے، عمرو بن مرہ سے، وہ ابُوالضحیٰ سے، وہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے یہ بات ذکر نہیں کی، انہوں نے جو کہا ہے وہ "یتنزل العلم و الامر بینهن" ہے، اور عطاء بن سائب اختلاط کا شکار ہو گئے تھے، اور ابُوعبداللہ احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث (اثر) کا انکار کیا ہے"۔

پس معلوم ہوا کہ ساجد خان کے شاذ مَردود کے مطابق بھی یہ اثر شاذ مَردود ہے، چہ جائیکہ اس کو صحیح حدیث کا درجہ دیا جائے، پھر اس کا ظاہر دیوبندیوں کا کشید کردہ ظاہری مفہوم متواتر المعنی صحیح احادیث کے بھی خلاف ہے جن میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے خاتم النبیین ہونے کا بیان ہے، اور بقولِ ساجد خان بھی اس کا مفہوم بظاہر ختم نبوت کے خلاف ہے۔ پس یہ اثر اس لحاظ سے بھی شاذ مَردود کی قسم سے ہے۔

نانوتوی صاحب کی طرف منسوب ایک قول:

" امام بیہقیؒ بے شک یہی فرماتے ہیں جو آپ نے فرمایا" اسناده صحیح لکنه شاذ بمرة "لیکن ضمیر لکنہ بھی اسناد ہی طرف راجع ہے، اگر لکنہ شاذ کی ضمیر اثر کی طرف راجع ہوتی اور حسبِ خواہش جناب شذوذ بمعنی مخالفتِ ثقات مراد ہوتا تو فقط شاذ کہنا کافی تھا"۔ [1]

اگر امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت میں "لکنہ شاذ" کی ضمیر کو اسناد ہی کی طرف راجع تسلیم کر لیا جائے، تب بھی یہ فائدہ مند نہیں ہو سکتا کیونکہ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ تو ثقہ کی مخالفت کی وجہ سے اس اثر کا انکار کر رہے ہیں اور اسی "تنویر النبراس، ص ۹۳" پر ہے کہ:

[1] تنویر النبراس علی من انکر تحذیر الناس، مع ختم نبوت اور صاحب تحذیر الناس، ص 91، طبع 2015ء

" صاحب ارشاد الساری اور صاحب سیرت حلبیہ امام بیہقیؒ وغیرہ کے ہم پلہ نہیں ہیں"۔
تو کیا امام حاکم، بیہقی اور ذہبی رحمۃ اللہ علیہم امام اہلِ سنت امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے ہم پلہ ہیں؟۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نانوتوی صاحب اور ان کے ہمنواؤں کے مطلوبہ الفاظ کا اِنکار فرماتے ہیں، اور اس میں ان الفاظ کو عطاء بن سائب کے اختلاط کا سبب ہی قرار دے رہے ہیں، راقم نانوتوی صاحب کے متعلق تو یہ نہیں کہتا کہ حقیقت کا علم ہونے کے باوجود ان الفاظ پر تکیہ لگائے رکھا، مگر ساجد خان اور اس کے موجودہ ہمنواؤں کو ضرور دعوت فکر دیتا ہے اور وہ بھی اسی" تنویر النبر اس" کے الفاظ سے کہ:

" حق واضح ہونے کے بعد اثر ابن عباسؓ کا انکار شیوۂ دین داری سے بعید ہے"۔ [1]

مزید راقم یہ کہتا ہے کہ نانوتوی صاحب تو ضمیر کے مرجع کی وجہ سے شاذ کو سند کے ساتھ مشروط کرتے رہے بوجہ ابہام، مگر امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے قول سے واضح ہو گیا کہ ابو الضحیٰ سے روایت کرنے والے دو ہیں جن میں سے ایک ثقہ ہے، اور وہ نانوتوی صاحب اور ساجد خان کے مطلوبہ الفاظ ذکر نہیں کرتا، جبکہ دُوسرا مختلط، متکلم فیہ راوی ہے وہ یہ الفاظ ذکر کر رہا ہے پس اس کی مخالفت کے پیش نظر یہ شاذ منکر و مَردود ہو گی۔

پس صاحب" تنویر النبر اس" کا کہنا کہ:

" غرض امام بیہقیؒ یہی ہے کہ اسناد صحیح ہے لیکن ایک راوی سے زیادہ اور ایک روایت سے زیادہ نہیں"۔ [2]

یہ بھی درست نہیں ہے کیونکہ اس اثر کو ابو الضحیٰ سے صرف عطاء بن سائب ہی روایت نہیں کرتا بلکہ عمرو بن مرہ بھی روایت کرتا ہے، اور عمرو بن مرۃ عطاء بن سائب سے اوثق ہے، اور

[1] تنویر النبر اس علی من انکر تحذیر الناس، مع ختم نبوت اور صاحب تحذیر الناس، ص 97، طبع 2015ء

[2] تنویر النبر اس علی من انکر تحذیر الناس، مع ختم نبوت اور صاحب تحذیر الناس، ص 92، طبع 2015ء

عطاء بن سائب سے بیان کرنے والا شریک بن عبداللہ بھی بقول فاضل اشرفیہ ضعیف ہے جبکہ عمرو بن مرہ سے روایت کرنے والے امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں، لہٰذا یہاں شاذ تفرد کے معنی میں نہیں بلکہ مخالفت کے معنی میں ہے، اور از قسم مقبول نہیں بلکہ مَردود ہے۔

لہٰذا اب حق واضح ہے کہ مطلوبہ الفاظ شاذ اَز قسم مَردود ہیں تو شیوۂ دین داری کی پاسداری تو یہی ہے کہ ان کو رَد کرتے ہوئے اس خیال ونظریہ کو ختم کر دیا جائے کہ تمام طبقات زمین میں انبیاء کا ہونا ثابت ہے کیونکہ مذکور اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما کے علاوہ کوئی ایسی صریح دلیل موجود نہیں جس سے اس پر استدلال واحتجاج کیا جاسکے، اور اثر ابن عباس رضی اللہ عنہ بھی بلحاظِ صحت ثابت نہیں ہے۔

صاحب "تنویر النبراس" نے لکھا کہ:

"صحتِ اسناد بظاہر مستلزم صحتِ متن ہوتی ہیں ورنہ اس سے یہی کیا کم ہے کہ اکثر بظاہر یہی ہوتا ہے پھر جو مخالف ظاہر ہو اس کے ذمہ دلیل ہوتی ہے۔ آپ یہ تصریح کریں کہ مخالفت ثقات کی کس نے تصریح کی ہے"۔ [1]

پس امام اہل سنت امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے اس بات کی تصریح تو ہو چکی کہ اس میں مختلط راوی عطاء بن سائب نے ثقہ راوی عمرو بن مرہ کی مخالفت کی ہے، پس اب اس اثر کا اَز قسم مَردود ہونا تو واضح ہے اور اب تو صرف شیوۂ دینداری کی پاسداری کا مسئلہ ہی رہتا ہے دیکھتے ہیں کہ اس بارے میں کیا کچھ ہوتا ہے۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے قول میں تلاش وبسیار سند کا سلسلہ اور اس پر کلام وگفتگو کرنے کی ضرورت نہیں آنی چاہیئے کیونکہ امام اسحاق بن ابراہیم بن ہانی رحمۃ اللہ علیہ (م ۲۷۵ھ) کے سوال پر امام ابو عبداللہ احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ (م ۲۴۱ھ) نے جو فرمایا وہ بھی ملاحظہ ہو:

---

[1] تنویر النبراس علی من انکر تحذیر الناس، مع ختم نبوت اور صاحب تحذیر الناس، ص 94، طبع 2015ء

"قلت : لأبی عبد الله : حدیث عطاء بن السائب : فیہ "محمد کمحمد کم، وآدم کآدم، وإبراهیم کإبراهیم "قال : لیس حدیثه فی هذا بشئ ۔ اختلط عطاء بن السائب، لیس فیها شئ من آدم کآدم، ولا نبی کنبیکم "۔ [1]

"یعنی میں نے امام ابو عبد اللہ احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے حدیثِ عطاء بن سائب کے بارے میں عرض کی جس میں ہے کہ:

"محمد تمہارے محمد کی طرح، آدم، آدم کی طرح، اور ابراہیم، ابراہیم کی طرح"۔

آپ نے فرمایا: اس کی حدیث میں ایسی کوئی چیز نہیں ہے، عطاء بن سائب اختلاط کا شکار ہو گئے، اس میں آدم، آدم کی طرح کی کوئی چیز نہیں ہے، اور نہ ہی نبی تمہارے نبی ﷺ کی طرح کا کچھ"۔

پس معلوم ہوا کہ یہ زیادت عطاء بن سائب کے اختلاط کے سبب بیان کی گئی ہے، جس کو بعد از اختلاط سننے والے شریک بن عبد اللہ (بقول فاضل اشرفیہ جو ضعیف ہیں) نے روایت کیا ہے، لہٰذا ساجد خان کے بقول شاذ کی جو قسم مَردود ہے اس اثر میں یہ زیادت بعد از اختلاط کا کارنامہ ہونے کے سبب مردود ہی قرار پائے گی۔

امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ کی روایت بھی ملاحظہ فرمائیں:

"سألت أبا عبد الله عن : حدیث أبی الضحی عن ابن عباس ؟ قال أبو عبد الله : أما ما روی أبو داود (الطیالسی): قرأت علی أبی عبد الله : أبو داود قال : حدثنا شعبة عن عمرو بن مرة سمع أبا الضحی یحدث عن ابن عباس قال : قوله :{سبع سموات ومن الأرض مثلهن }قال : فی کل أرض خلق

---

[1] مسائل الامام أحمد بن حنبل روایة اسحاق بن ابراهیم بن هانی، ج2 ص160 (1891) المکتب الاسلامی

مثل إبراهيم ".[1]

(امام اسحاق بن ہانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ) میں نے ابُوعبداللہ احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے ابُوالضحیٰ عن ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت کے بارے میں سوال کیا۔ ابُوعبد اللہ نے کہا کہ جو روایت کی ابُوداود طیالسی رحمۃ اللہ علیہ نے، مَیں نے ابُوعبداللہ کے سامنے پڑھا کہ ابُوداود نے کہا ہم سے بیان کیا شعبہ نے وہ عمرو بن مرہ سے اس نے ابُوالضحیٰ سے سنا وہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بیان کرتے ہیں، فرمایا: اللہ کا فرمان ﴿سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ (کی تفسیر میں) کہا کہ: "ہر زمین میں مخلوق ہے ابراہیم کی مثل۔

اور تشبیہ و تمثیل من کل الوجوہ نہیں ہوتی، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان عالی شان ہے کہ:

﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾[2]

"اور نہیں کوئی زمین میں چلنے والا اور نہ کوئی پرند کہ اپنے پروں پر اُڑتا ہے، مگر تم جیسی اُمتیں، ہم نے اس کتاب میں کچھ اُٹھا نہ رکھا، پھر اپنے رب کی طرف اُٹھائے جائیں گے۔

پس مثل و مثال سے یہ بات لازم نہیں آتی کہ جس کی مثال بیان کی جارہی ہے وہ اور جس کے ساتھ بیان کی جارہی ہے وہ دونوں ہر لحاظ سے ایک جیسے ہوں، بلکہ کسی ایک وجہ کی برابری سے بھی مثال بیان کی جاسکتی ہے، جیسا کہ یہاں بیان کیا گیا ہے کہ جیسے ابراہیم علیہ السلام اللہ عزّوجل کی مخلوق میں سے ہیں اسی طرح ہر زمین میں مخلوقات ہیں، نہ کہ ابراہیم علیہ السلام کی مثل نبی و خلیل۔

یاد رہے ساجد خان نے جو" مستدرک" کے حوالہ سے دُوسرا اثر ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

[1] مسائل الامام أحمد بن حنبل رواية: اسحاق بن ابراهيم بن هانی، ج2 ص 158۔159 (1885)، المكتب الاسلامی

[2] [الأنعام: 38]

"ایک اور سند کے ساتھ یہ روایت مختصراً بھی وارد ہے: حدثنا عبد الرحمن بن الحسن القاضي ثنا إبراهيم بن الحسين ثنا آدم بن أبي أياس ثنا شعبة عن عمرو بن مرة عن أبي الضحى عن ابن عباس في قوله عزوجل سبع سموات ومن الأرض مثلهن قال في كل أرض نحو إبراهيم۔ هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه قال في التلخيص على شرط البخاري ومسلم"۔ [1]

اس اثر کی بھی امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ تصحیح کرر ہے ہیں، اور حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ "تلخیص" میں ان کی موافقت فرما رہے ہیں، مگر اس کی سند میں امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کا شیخ "عبد الرحمن بن حسن بن احمد الاسدی الھمذانی القاضی" یہ متہم بالکذب ہے۔

☆ ساجد خان لکھتا ہے کہ:

"خلاصہ بحث یہ کہ شاذ علی الاطلاق صحت کے منافی نہیں بلکہ صرف وہ شاذ مردود ہے جس میں ثقہ اوثق کی مخالفت کرے اور اثر ابن عباسؓ شاذ مردود میں سے نہیں بلکہ شاذ مقبول میں سے ہے کیونکہ ابی الضحی خود ثقہ ہے اور اپنے سے اوثق کسی راوی کی مخالفت نہیں کرر ہا مگر چونکہ اس کا متابع نہیں لہذا اس تفرد کی وجہ سے اس کو شاذ کہہ دیا گیا"۔ [2]

الجواب: اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما جس کو شریک بن عبد اللہ، عطاء بن سائب سے زیادت کے ساتھ بیان کرر ہے ہیں وہ شاذ مردود ہے کیونکہ ابو الضحیٰ سے اس اثر کو روایت کرنے والے عطاء بن سائب اور عمرو بن مرہ دو راوی ہیں جن میں سے زیادت کو بیان کرنے والے صرف عطاء بن سائب ہیں، اور وہ آخر عمر میں اختلاط کا شکار ہو گئے تھے، اور شریک بن عبد اللہ نے ان سے بعد از اختلاط سنا ہے۔

پھر "عطاء بن سائب" کے لئے حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے "تقریب" میں

[1] مضمون، ص 18 ودفاع، ج 1 ص 669، مکتبہ ختم نبوۃ، پشاور۔

[2] مضمون، ص 24 ودفاع، ج 1 ص 677، مکتبہ ختم نبوۃ، پشاور۔

"صدوق یخطیٔ۔۔۔" ذکر کیا ہے، جبکہ "عمرو بن مرۃ" کے لئے حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے تقریب میں : "ثقۃ عابد۔۔۔" کا جملہ ذکر کیا ہے، جبکہ "فتح الباری" کے مقدمہ میں "عطاء بن سائب" کے لئے لکھا کہ :

"من مشاهير الرواة الثِّقات إِلَّا أنه اختلَط فضعفوه بِسَبَب ذَلِك وَتحصل لي من مَجْمُوع كَلَام الأَئِمَّة أَن رِوَايَة شُعْبَة وسُفْيَان الثَّوْرِيّ وَزُهَيْر بن مُعَاوِيَة وزائدة وَأَيوب وَحَمَّاد بن زيد عَنهُ قبل الِاخْتِلَاط وَأَن جَمِيع من روى عَنهُ غير هَؤُلَاءِ فَحَدِيثه ضَعِيف لِأَنَّهُ بعد اختِلَاطه إِلَّا حَمَّاد بن سَلمَة فَاخْتلف قَوْلهم فِيهِ..." [1] کے الفاظ لکھے ہیں۔

اور اسی میں "عمرو بن مرہ" کے لئے لکھا ہے کہ:

"أحد الْأَثْبَات من صغَار التَّابِعين مُتَّفق على توثيقه إِلَّا أَن بَعضهم تكلم فِيهِ لِأَنَّهُ كَانَ يرى الإرجاء وَقَالَ شُعْبَة كَانَ لَا يُدَلس وَقد احْتج بِهِ الْجَمَاعَة۔

کے الفاظ ذکر کئے ہیں۔ [2]

پس ثابت ہوا کہ عمرو بن مرہ اوثق ہیں عطاء بن سائب سے، لہٰذا عطاء بن سائب کا عمرو بن مرہ کی مخالفت کرنا ہی اس کے شاذ اَز قسم مردود ہونے کے لئے کافی تھا، مگر یہاں تو عطاء بن سائب کا اختلاط بھی موجود ہے، اور ان سے روایت کرنے والے شریک بن عبداللہ کا قبل اَز اختلاط روایت کرنا بھی ثابت نہیں ہے۔ پس اس اثر کو شاذ مقبول کہنا اُصولِ حدیث وفن اسماء الرجال میں کم علمی وناواقفیت کی دلیل ہے۔

پھر شریک بن عبداللہ اور امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہما کا بھی مسئلہ موجود ہے کیونکہ امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ ثقہ حافظ متقن ہیں، جبکہ شریک بن عبداللہ رحمۃ اللہ علیہ صدوق اور بہت زیادہ

[1] فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج 1 ص 425، دار المعرفة - بيروت

[2] فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج 1 ص 432، دار المعرفة - بيروت

خطائیں کرنے والے ہیں۔

☆ ساجد خان لکھتا ہے کہ: "پھر جن علماء نے اس روایت کی تصحیح کی ہے کیا اہل بدعت ان سے زیادہ علم اُصول کے سمجھنے والے ہیں کہ وہ اس پر صحیح کا حکم لگا رہے ہیں اور اہل بدعت اسے شاذ کہہ کر رد کر رہے ہیں"۔ [1]

الجواب: قارئین کرام! "چور مچائے شور" کا انداز خوب رٹا دیا گیا ہے دیو بندیت کو۔

ساجد خان کے ایک بزرگ منیر احمد منور دیو بندی اُستاذ الحدیث جامعہ باب العلوم کہروڑ پکا نے لکھا ہے کہ: "یعنی جو حدیث معمول بہ ہے، وہ صحیح ہے جو حدیث متروک وغیر معمول بہ ہے وہ ضعیف ہے"۔ [2]

پس یہ اثر بارہ سو سال میں کس نے قبول کرتے ہوئے اس سے طبقات سبعہ میں انبیاء کا ہونا بیان کیا؟ ساجد خان کے اس بزرگ کے بقول بھی اس کی سند جتنی بھی صحیح ہوتی یہ قابل قبول نہیں تھا، کیونکہ بارہ سو سال تک تو یہ اثر اس معنی میں قبول کرنے والا راقم الحروف کے علم میں تو کوئی نہیں، بعد میں نذیر حسین دہلوی، امیر حسن اور نانوتوی صاحب نے اس اثر کی بنیاد پر بقولِ انور شاہ کشمیری اپنے آپ کو بھی بے فائدہ تحقیق میں مصروف کر کے نہ صرف اپنا وقت ضائع کیا بلکہ ایک ایسی بدعت کا دروازہ کھولا جس نے اُمتِ مسلمہ بالخصوص مسلمانانِ برصغیر پاک وہند میں افتراق وانتشار پیدا کر دیا۔

ساجد خان کے ایک اور بزرگ دیو بندیوں کے مناظرِ اسلام، وکیلِ احناف منظور احمد مینگل اُستاذ الحدیث جامعہ فاروقیہ کراچی کے افادات میں عدم استدلال عدم صحت پر دال ہے کے تحت لکھا ہے:

"امعان النظر میں قاعدہ ذکر کیا ہے کہ "کوئی حدیث صحیح ہو باوجود صحیح ہونے کے اس سے

[1] مضمون، ص24۔25، ودفاع، ج1 ص677، مکتبہ ختم نبوۃ، پشاور۔

[2] بارہ مسائل صفحہ 13۔14، ناشر اتحاد اہل سنت والجماعت

کسی نے استدلال نہ کیا ہو تو یہ اس حدیث کے صحیح نہ ہونے کی دلیل ہے"۔ [1]

اُمید ہے ساجد خان کو اپنے بڑوں کی بات سمجھ آ گئی ہوگی۔

علماء و محدثین کا اس اثر پر کلام

نمبر (1) اس اثر کو شاذ اور ضعیف کہنے والے تو محدثین وعلماء کرام ہیں جن میں سر فہرست امام اہلِ سنت امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ اس کو عطاء بن سائب کے اختلاط کا سبب کہہ رہے ہیں، اور اس کا انکار فرما رہے ہیں، اور خاص طور پر اس زیادت کو رَد کر رہے جو اس اثر میں نانوتوی صاحب اور ساجد خان کی مطلوبہ ہے

نمبر (2) امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ جنہوں نے لفظ "شاذ" استعمال کرتے ہوئے اس کے شاذ ہونے کو بیان کیا ہے۔

نمبر (3) حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرما رہے ہیں کہ اصلاً ہمارا اس پر کوئی اعتقاد نہیں ہے، یہ صرف سننے اور سُن پر چپ رہنے کے قابل ہے، چہ جائیکہ اس کو لے کر ایک نئی اختراع پیش کر دی جائے۔

نمبر (4) حافظ احمد بن اسماعیل کورانی حنفی رحمۃ اللہ علیہ اس کو اجماع مسلمین اور قُرآنی آیات کے خلاف قرار دے رہے ہیں۔

نمبر (5) حافظ ابن کثیر اس اثر کو اسرائیلی روایات سے اخذ کیا گیا کہتے ہیں۔

نمبر (6) علامہ سخاوی بھی اس کی صحت کے قائل نہیں لگتے۔

نمبر (7) علامہ سیوطی و ہیتمی اس کے بارے میں فرما رہے ہیں کہ جب اس کا ضعف ظاہر ہو گیا۔

نمبر (8) ملا علی قاری حنفی اس کو موضوعات میں ذکر کر رہے ہیں۔

نمبر (9) انور شاہ کشمیری دیوبندی اس کو شاذ قرار دیتے ہیں۔

---

[1] تحفۃ المناظر صفحہ 78، ناشر مکتبۃ السعید کراچی

نمبر(10) دارالعلوم دیوبند کے فارغ التحصیل مفتی رشید احمد لدھیانوی نے بھی اس کا شاذ اور اسرائیلیات سے ہونا نقل کیا ہے۔

نمبر(11) شیخ محمد عمرو حاجی اس کو ضعیف کہتے ہیں۔

نمبر(12) شیخ حمود بن عبداللہ تویجری سخت منکر اور اس بارے میں کچھ ثابت نہیں سمجھتے۔

نمبر(13) شیخ عبدالرحمن بن یحیٰی معلمی کہتے ہیں اس کی سند صحیح نہیں ہے۔

نمبر(14) محمد رفیق الحسینی نے اس کی تضعیف کی ہے۔

نمبر(15) اُس وقت کے علماء رامپور جن میں علامہ ارشاد حسین رامپوری (صاحب انتصار الحق فی الرد علی معیار الحق) نے لکھا کہ:

"یہ عقیدہ زید کا کہ حدیث مذکور صحیح ہے اور معتبر اور ہر ہر طبقہ زمین میں اس حدیث سے ایک ایک خاتم کا ہونا ثابت ہے، سراسر غلط اور مخالف ہے عقیدہ اہل سنت والجماعت کے، اور مخالف ہے نص قطعی ﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾[1] کے، بطلان صحت حدیث کا اس واسطے کہ حدیث مذکور مخالف ہے نص قطعی مسطور کے باآنکہ تصحیح متن اُس کی کسی نے ائمہ حدیث میں سے نہیں کی، پس ایسی حدیث موقوف غیر مصحح المتن مخالف نص قطعی غیر مأول وغیر مخصوص بالاجماع اور مخالف احادیث صحاح مرویہ بخاری ومسلم وغیرہم کیونکر صحیح ومعتبر ہوگی، بالفرض اگر حدیث مذکور مصحح المتن ہوتی جب بھی بمقابلہ نص قطعی واحادیث مرویہ شیخین کالعدم ہوتی چہ جائیکہ غیر مصحح المتن ہو۔[2]

نمبر(16.24) اور اس پر تصحیحات وتصدیقات الشیخ یوسف الرامپوری۔

سید حسن شاہ بن سید شاہ الحسینی جو کہ سید احمد شہید کے اصحاب میں سے ہیں۔

[1] [الأحزاب:40]

[2] تنبیہ الجہال بالہام الباسط المتعال، ص26، در مطبع بہارستان کشمیر

عبد الحق الخیر آبادی او الکانپوری ثم الرامپوری، اور عبد الکریم الہز اروی ثم الرامپوری وغیرہم 9علماء کی ہیں۔

اور اسی "تنبیہ الجہال" کے صفحہ ۱۳۱ پر ہے کہ اس کے علاوہ عامۂ فضلائے امصار و اقطار مثل علمائے سورت اور بمبئی اور پیشاور اور گلشن جادرہ اور کانپور اور دہلی اور پانی پت اور مندراس اور اکبر آباد اور ٹونک اور بنگلور اور میرٹھ اور سنبھل اور بھوپال اور مراد آباد اور بدایون اور رامپور و بریلی جن میں اکثر مشاہیر فضلا اور بہت معتقدین "تقویۃ الایمان" سے ہیں ابطال امثال و خواتم میں فتوی تحریر فرمائے اور دستخط و مواہیر ثبت کئے۔

ان علماء و فضلاء کے فتاویٰ و دستخط دیکھنے کے لئے ملاحظہ فرمائیں:

"ابطالِ اغلاط قاسمیہ، ص ۳۸۔۳۹۔۴۰"۔

"فتاویٰ بے نظیر" در مطبع اسدی طبع شد صفحہ ۸ تا ۲۲، و ۲۷ و ۳۷، و ۴۳، و ۴۴، و ۵۸۔۵۹، و ۶۲۔ ۶۳، و ۶۴۔۶۵، و ۸۸، و ۹۱، و ۱۰۴۔

اور "قسطاس فی موازنۃ اثر ابن عباس"، اعلی پریس میرٹھ، ص ۲۶۷۔۲۷۰۔۲۷۱۔۲۷۲۔۲۷۴۔ جن میں سے چند کا ذکر آگے آئے گا، ان شاء اللہ العزیز۔

نمبر (25) علامہ عبد الغفار بن عالم علی بن غلام مخدوم الصدیقی اللکھنوی ثم الکانپوری المتوفی ۱۳۱۲ھ عطاء بن سائب پر کلام کرتے ہوئے، امام نووی رحمۃ اللہ علیہ سے اس کا اختلاط ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: "پس اثر مذکور ضعیف ہے"۔ [1]

نمبر (26.28) اس پر علامہ محمد عادل بن محی الدین الناروی ثم الکانپوری المتوفی ۱۳۲۵ھ، القاضی زین العابدین بن محسن بن محمد الانصاری الخزرجی السعدی الیمانی قاضی بھوپال المتوفی ۱۲۹۷ھ، اور مفتی بھوپال سید محمد عبد اللہ ابو المظفر کی تصحیحات و تصدیقات ہیں۔

[1] فتاویٰ بے نظیر، ص 5، در مطبع اسدی طبع شد۔

نمبر(29_30) علامہ عبدالحکیم فرماتے ہیں:

"حدیث ان اللہ خلق سبع ارضین الخ از روی تحقیق موقوف بر ابن عباس رضی اللہ عنہ شاذ المتن ومعلول الاسناد ست''۔ اور اس پر تصحیح وتصدیق نائب مفتیٔ بھوپال علامہ احمد گل بھوپالی کی ہے"۔ [1]

نمبر(31) قاضی عبدالحق بن محمد اعظم الکابلی المتوفی ۱۳۲۱ھ فرماتے ہیں: ''لکن قول معتمد منقول از معتبرات محدثین ہمیں ست کہ صحیح الاسناد شاذ المتن''۔

نمبر(32.39) اس پر تصحیحات وتصدیقات سید محمد بن احمد اللہ حسینی لاجپوری سورتی المتوفی ۱۳۱۳ھ، ابوالفضائل غلام رسول بن مفتی فضل اللہ مفتیٔ علاقہ بھوپال، ذوالفقار احمد بن ہمت علی بن شاہ ولی نقوی سارنگپوری ثم البھوپالی صاحب ''طی الفراخ فی منازل البرازخ'' المتوفی ۱۳۴۰ھ، محمد جان بھوپالوی، عبدالحیی، محمد امیر بن عبداللہ فتح پوری المتوفی ۱۳۰۸ھ، مفتی لطف اللہ بن مفتی سعداللہ مرادآبادی رامپوری المتوفی ۱۳۳۱ھ، مفتی سعداللہ بن نظام الدین مرادآبادی صاحب ''القول المأنوس فی صفات القاموس'' المتوفی ۱۲۹۴ھ کی ہیں۔

نمبر(40) ایک جماعت علماء کے اقوال فتاوی بے نظیر، قسطاس فی موازنۃ اثر ابن عباس، تنبیہ الجہال وغیرہم میں موجود ہیں مگر راقم الحروف آخر پر قاسم نانوتوی صاحب کے استاد بھائی، شاہ عبدالعزیز دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کے نواسہ محمد اسحاق بن محمد افضل العمری الدہلوی کے شاگرد خاص قاری ومولوی عبدالرحمن بن محمد پانی پتی کے فتوی میں سے چند لفظ نقل کرتا ہے: ''وایں اثر ابن عباس باوجود شذوذ ومتروکیۃ در قرون ثلثہ ومخالف خود بنص قرآنی واجماع امۃ۔ [2]

[1] فتاویٰ بے نظیر، ص9_10، در مطبع اسدی، طبع شد۔

[2] فتاویٰ بے نظیر، ص90، در مطبع اسدی، طبع شد۔

راقم اربعین کے عدد پر اکتفاء کرتا ہے ورنہ تفصیل کے لئے مندرجہ ذیل کتب ورسائل میں ان کے علاوہ ایک جماعت کے اقوال موجود ہیں جن کو طوالت کے خوف سے ترک کیا جاتا ہے۔مگر ساجد خان جیسے دیدہ کور کو کچھ نظر نہیں آرہا کیونکہ تعصب کی عینک جب تک چڑھی ہو انصاف وعدل میں سے کیا نظر آئے گا؟۔

ساجد خان نے اس کے بعد شاذ مقبول ومردود کے متعلق چند علماء وائمہ سے کچھ عبارات ذکر کی ہیں مگر وہ ہمارے لئے مضر نہیں ہیں۔

☆ساجد خان صفحہ ۲۷ پر:"سند کے صحیح ہونے سے متن کا صحیح ہونا لازم نہیں" کا جواب دیتے ہوئے لکھتا ہے کہ:

"پہلی بات تو یہ ہے کہ یہ اعتراض تو ہر حدیث پر ہوسکتا ہے چنانچہ جس نے کسی حدیث کا انکار کرنا ہو کہہ دے کہ سند تو ٹھیک ہے مگر سند درست ہونے سے متن درست ہونا لازم نہیں آتا۔پھر یہ اعتراض بھی قلت فہم کی وجہ سے ہے اس لئے کہ محدثین میں سے جب کوئی کسی روایت کو نقل کرے اور اس کے متعلق ''صحیح الاسناد'' کہے تو یہ اس کے متنا وسندا صحیح ہونے کی دلیل ہے"۔

الجواب: پاگلوں کے سر پر کیا سینگ ہوتے ہیں؟ وہ ایسی باتوں سے ہی پہچانے جاتے ہیں جن کی معرفت رکھنے والوں کو ائمہ ومحدثین اصحابِ فہم وفراست کہیں ان کو قلت فہم کا طعن صرف ساجد خان جیسے ہی دیں گے ویسے بھی عمومی طور پر دیکھا گیا ہے کہ پاگل اپنے آپ کو پاگل نہیں سمجھتا بلکہ دُوسروں کو ہی پاگل خیال کرتا ہے۔ساجد خان کی اپنی علمی لیاقت وصلاحیت کا عالم یہ ہے کہ ایک صدوق مگر کثیر الخطاء جبکہ دُوسرا ثقہ حافظ متقن ہے ان میں اوثق کی پہچان نصیب نہیں،اور اعتراض جمانے بیٹھا ہے ان پر جو ادق واشرف علم کی پہچان رکھنے والے ہیں

حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ:

"اعْلَمْ أَنَّ مَعْرِفَةَ عِلَلِ الْحَدِيثِ مِنْ أَجَلِّ عُلُومِ الْحَدِيثِ وَأَدَقِّهَا وَأَشْرَفِهَا. وَإِنَّمَا يَضْطَلِعُ بِذَلِكَ أَهْلُ الْحِفْظِ وَالْخِبْرَةِ وَالْفَهْمِ الثَّاقِبِ"۔ [۱]

"یعنی واضح رہے کہ علل الحدیث کی پہچان علوم الحدیث میں ادق اور اشرف علم ہے اور اس کی معرفت صرف ان لوگوں کو حاصل ہوتی ہے جو اصحابِ حفظ و بصیرت اور جن کا فہم تیز ہو۔

ساجد خان کے ایک بزرگ منیر احمد منور دیوبندی اُستاذ الحدیث جامعہ باب العلوم کہروڑ پکا نے لکھا ہے کہ:

" حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کی حدیث سنداً بالکل صحیح بلکہ اصح الاسانید ہے، لیکن ترک رفع یدین کی احادیث صحیحہ اس کے معارض ہیں اس معارضہ والی علت کی بناء پر احادیث رفع یدین معلول ضعیف ہیں"۔ [۲]

پھر یہی دیوبندی اُستاذ الحدیث لکھتا ہے کہ:

"خود محدثین کو اعتراف ہے کہ جس حدیث کو محدثین نے صحیح قرار دیا ہے ضروری نہیں کہ وہ نفس الامر میں بھی صحیح ہو اور جس حدیث کو انہوں نے غیر صحیح قرار دیا ہے ضروری نہیں کہ وہ نفس الامر میں اسی طرح ہو کیونکہ بعض دفعہ وہ حدیث نفس الامر میں صحیح اور سچی ہوتی ہے۔

چنانچہ علامہ ابن الصلاح لکھتے ہیں:

"ومتى قالوا هذا حديث صحيح فمعناه انه اتصل سنده مع سائر الاوصاف المذكورة وليس من شرطه ان يكون مقطوعا به في نفس الامر إذ منه ما ينفرد بر ايته عدل واحد وليس من الأخبار التي اجمعت الأمة على تلقيها

---

[۱] مقدمة ابن الصلاح، ص 42، المطبعة القيمة، بمبئ۔ وفي بعض النسخ: ""يضطلع بذلك أهل الحفظ والخبرة ... ". دار الكتب العلمية، دار الفكر- سوريا، دار الفكر المعاصر- بيروت۔

[۲] بارہ مسائل، صفحہ 14، ناشر اتحاد اہل سنت والجماعت

بالقبول"۔(مقدمۃ ابن الصلاح ص ۸)" اور جب محدثین یہ کہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے تو اس کا معنی یہ ہے کہ مذکورہ تمام اوصاف کے ساتھ اس کی سند متصل ہے اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ نفس الامر میں بھی اس کا صحیح ہونا یقینی ہے اس لیے کہ بعض صحیح حدیثیں ایسی ہوتی ہیں کہ اس کی روایت میں ایک عادل آدمی منفرد ہوتا ہے اور وہ ان احادیث میں سے نہیں ہوتی جس کی تلقی بالقبول پر امت کا اجماع ہو"۔[1]

ساجد خان کے ایک اور بزرگ جس کو وہ مناظرِ اسلام وکیلِ احناف خیال کرتے ہیں وہ منظور احمد مینگل اُستاذ الحدیث جامعہ فاروقیہ کراچی نے مناظرہ سکھانے کے لیے جو درس دیئے ہیں اس کے مجموعہ میں لکھا ہے کہ:

" بعض صورتوں میں سند اور متن دونوں درست ہیں لیکن پھر بھی وہ بات محلِ اشکال ہے لہذا صرف سند کو مدار بنانا درست نہیں، محدثین عظام کے کئی واقعات ہیں جن میں انہوں نے اپنے خداداد علم وملکہ کی بنا پر حدیث کو رد کیا حالانکہ سند اور متن دونوں درست تھے، بلکہ مدار تصل ما ثبت بنقل عدل تام الضبط متصل السند غیر معلل ولا شاذ پر ہے۔ بادی النظر میں کوئی سند صحیح ہو تو اس پر مدار نہیں"۔[2]

اس کے بعد مینگل نے کچھ روایات بیان کی ہیں جن کی اسناد صحیح ہونے کے باوجود انہیں رد کر دیا گیا ہے۔

ساجد خان کے دادا امین صفدر اوکاڑوی کے علوم کی روشنی میں لکھی گئی کتاب میں ہے:

" پس کیسے ممکن نہیں ہے کہ صحیح سند کو ایسے قرینہ کی وجہ سے جو اس کے فی نفس الامر ضعیف ہونے پر دلالت کرتا ہے اس کو ضعیف قرار دیا جائے"۔[3]

---

[1] بارہ مسائل، ص 17، ناشر اتحاد اہل سنت والجماعت

[2] تحفۃ المناظر، 87۔

[3] انوارات صفدر، ج 1 ص 236، ناشر مرکز اہل السنۃ والجماعۃ، سرگودھا

اب تو ساجد خان کو سمجھ آ گئی ہو گی کہ مَیں نے اپنے بزرگوں کے سبق کو یاد نہ کر کے، اور تحریفات کر کے بھی اپنے مقصد کو حاصل نہیں کیا بلکہ اُلٹا اپنے بزرگوں کی مخالفت میں نئے قانون وضع کر دیئے ہیں، یہ اثر بجائے اس کے کہ اس کو تلقی بالقبول حاصل ہوتا بقولِ امام کورانی رحمۃ اللہ علیہ قُرآنی آیات اور اجماع مسلمین کے خلاف ہے، لہٰذا ساجد خان کا اور اس کے ہمنواؤں کا اس اثر کی صحت کو ثابت کرنا، اور اس سے ایک اجماعی مسئلہ میں رخنہ اندازی کرنے کی کوشش کرنا ایک بہت ہی نازیبا حرکت ہونے کے ساتھ ساتھ اپنوں کے ہی بیان کردہ اُصول وقواعد کی مخالفت ہے۔

ساجد خان کے ایک بزرگوار شیخ الحدیث سرفراز خان صفدر دیو بندی نے لکھا ہے کہ:

" بہر حال اگر نافعؒ بن محمودؒ کو بعض محدثینؒ نے ثقہ بھی کہا ہو تب بھی اس کی حدیث معلل ہو سکتی ہے، چنانچہ امام حاکمؒ سیوطیؒ اور علامہ جزائریؒ اس کی تصریح کرتے ہیں کہ بسا اوقات ثقہ راوی کی حدیث بھی معلل ہو سکتی ہے (معرفت علوم الحدیث ص ۵۹ تدریب الراوی ص ۴۸، توجیہ النظر ص ۱۳۷)

اور نواب صدیق حسن خان صاحبؒ لکھتے ہیں کہ صحتِ سند صحتِ متن کو مستلزم نہیں ہے، اور یہ محدثینؒ کے نزدیک معروف ومشہور ہے۔ (دلیل الطالب ص ۶۱۸)

مبارکپوری صاحبؒ لکھتے ہیں صحتِ اسناد صحتِ متن کو مستلزم نہیں ہے (ابکار المنن ص ۲۰۲ و تحفۃ الاحوذی جلد ۱ ص ۲۲۰) اور حافظ عبد اللہ صاحب روپڑیؒ لکھتے ہیں کیونکہ یہ بات ظاہر ہے کہ اسناد کے حسن ہونے سے حدیث اس وقت حسن ہو سکتی ہے، جب حدیث میں کوئی اور عیب نہ ہو اور یہاں عیب موجود ہے، چنانچہ صاحب ابن حجرؒ نے اس کو معلول کہا ہے (ضمیمہ تنظیم اہلحدیث روپڑ ص ۱۶)

اور مؤلف خیر الکلام لکھتے ہیں کہ پس اگر ایک متن شاذ ہو یا اس میں کوئی علت ہو یا ارسال وانقطاع کی صورت ہو تو یہ احادیث اگرچہ اوّل درجہ کے ثقہ راویوں سے ہوں پھر بھی

ضعیف ہونگی (ص ۱۸۴) [۱]

کیا ساجد خان اپنے ان بزرگوں کو قلیل الفہم سمجھتا ہے؟

☆ ساجد خان لکھتا ہے کہ: "اور ائمہ نے اس اثر ابن عباس کو روایت کرتے ہوئے اس پر صحیح کا حکم لگایا اور کوئی علۃ قادحہ بیان نہیں کی امام بیہقیؒ نے اگرچہ شاذ کہا مگر وہ اثر کی صحت کے لئے قادح نہیں"۔ [۲]

الجواب: امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کی بیان کردہ علت تو ساجد خان کی نظر میں ہے، مگر اس کے فہم کے مطابق وہ علت صحت کے لئے قادح نہیں ہے، مگر اس کے بزرگ کے بقول امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ اس اثر کے راوی شریک کے متعلق لکھ رہے ہیں کہ:

"اکثر محدثینؒ اس سے احتجاج نہیں کرتے" اور علامہ جزائری رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ "ان کی حدیث مردود اور غیر مقبول ہے"۔ پس جس راوی کی روایت کو ان کے بزرگ نے بقول علامہ جزائری مردود وغیر مقبول لکھا ہے اس راوی کے ایسے اثر جس کو بیان کرنے والے امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ بھی شاذ کہتے ہیں ساجد خان کو اس اثر پر کی گئی امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کی جرح شاذ بھی صحت کے لئے مضر نظر نہیں آرہی، مگر صد حیف ہے اس کی اس جرأتِ رندانہ پر کہ جس نے اس کو انتہائی تعصب وعناد میں مگن اور اس کی آنکھوں کو بند کردیا، لہٰذا

آنکھیں ہیں اگر بند تو پھر دن بھی رات ہے
اس میں قصور کیا ہے بھلا آفتاب کا

امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ بقول ساجد خان کے بزرگوار بھی متساہل ہیں، اور حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے گو وہاں تصحیح حاکم رحمۃ اللہ علیہ سے موافقت کی ہے مگر دُوسری جگہ اس کے بارے

---

[۱] احسن الکلام فی ترک القراءۃ خلف الامام، ج2ص 107 وفی نسخۃ: 531، مکتبہ صفدریہ نزد مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ

[۲] مضمون، ص 27، ودفاع، ج1ص 680، مکتبہ ختم نبوۃ، پشاور۔

میں یہ بھی فرما دیا ہے کہ اصلاً ہمارا اس اثر پر کوئی اعتقاد نہیں ہے، اور امام حاکم، بیہقی اور ذہبی رحمۃ اللہ علیہم ساجد خان کے بزرگ شیخ الحدیث کے بقول متاخرین میں سے ہیں، جبکہ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ متقدمین میں شمار ہوتے ہیں، جیسا کہ سرفراز خان نے لکھا ہے کہ:

"حضرات محدثین کرامؒ کے نزدیک متقدمین اور متاخرین کے درمیان حد فاصل ۳۰۰ھ ہے، لسان المیزان ج۱ ص۸، و ج۵ ص ۳۹۲) اور حضرات فقہاء عظامؒ کے نزدیک امام شمس الائمۃ الحلوائیؒ المتوفی ۴۵۶ھ ہیں"۔ [1]

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ جو کہ متقدمین میں سے ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ:

"اس کی حدیث (اثر) میں ایسی کوئی چیز نہیں ہے عطا بن سائب اختلاط کا شکار ہو گئے، اس میں آدم، آدم کی طرح کی کوئی چیز نہیں ہے، اور نہ ہی نبی تمہارے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرح کا کچھ"۔

جبکہ ساجد خان کے بزرگوار منیر احمد منور نے لکھا ہے کہ:

"اسی طرح ماہرین حدیث کی بھی دو قسمیں ہیں: محدثین اور مجتہدین۔ محدثین کی مہارت اور ان کی تحقیق کا دائرہ حدیث کی اسناد اور الفاظ تک محدود ہے، یعنی وہ رواۃِ حدیث کے تاریخی حالات کی روشنی میں اپنے اجتہاد سے سند کا درجہ متعین کرتے ہیں کہ یہ سند موضوع ہے یا غیر موضوع؟ صحیح ہے یا غیر صحیح؟ پھر غیر صحیح ہو کر حسن ہے یا ضعیف؟ صحت کس درجہ کی ہے اور ضعف کس درجہ کا۔ اسی طرح بعض دفعہ محدث مختلف سندوں کے ساتھ روایت کردہ حدیث میں الفاظ حدیث کے اختلاف و فرق کو بھی بیان کرتا ہے کہ فلاں راوی کی حدیث میں یہ لفظ ہے اور فلاں راوی کی حدیث میں یہ لفظ ہے۔ جبکہ مجتہدین کی تحقیق کا دائرہ وسیع تر ہے وہ پانچ اُمور میں تحقیق کرتے ہیں:

[1] (ارشاد الشیعہ ص 19، ادارہ لنشر واشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم، گوجرانوالہ، طبع اول ۱۹۸۸ء)

(٦): ثبوت وعدم ثبوت (یعنی بنیادی طور پر یہ حدیث ثابت ہے یا نہیں)

(٧): احادیث کے معنی کی تشریح وتوضیح۔

(٨) حدیث معمول بہ ہے یا غیر معمول بہ؟ درجہ عمل میں متروک ہے یا غیر متروک؟ ۔۔[١]

ساجد خان نے اگر مفتی شفیع اور سرفراز گکھڑوی کی تصدیق شدہ کتاب "امام اعظم اور علم الحدیث" ہی پڑھی ہوتی تو اسے پتہ چل جاتا کہ خبرِ واحد اگرچہ صحیح سند سے ثابت ہو پھر بھی اس کی قبولیت کے لیے کچھ شرائط مقرر کی گئی ہیں جیسے

1 روایت دین کے مسلمہ اُصولوں کے خلاف نہ ہو۔

(اثر ابن عباس مسلمہ اُصولوں کے کتنا مطابق ہے یہ آپ ملاحظہ فرما چکے، مزید آخر میں رشید ثانی دیوبندی کے فتوے اور محمد اسلم قاسمی فاضل دیوبند سے بھی واضح ہو جائے گا)

2 معانی قُرآن سے متصادم نہ ہو۔

3 سنتِ مشہورہ کے خلاف نہ ہو۔

4 صحابہ وتابعین کے عملِ متوارث کے خلاف نہ ہو۔۔۔۔[٢]

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ متقدمین میں سے ہیں، وہ اس اثر میں موجود نانوتوی صاحب اور ساجد خان کے مستدل الفاظ کا اِنکار کر رہے ہیں کہ اس اثر میں یہ الفاظ ہیں ہی نہیں، بلکہ عطاء بن سائب کے اختلاط کا کرشمہ ہیں، اور یہ الفاظ ثابت ہی نہیں امام احمد بن حنبل صرف محدث نہیں بلکہ فقیہ ومجتہد بھی ہیں۔

جن کے متعلق امام ابو عبید قاسم بن سلام رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

"انتهى العِلم إلى أربعة، أحمد بن حنبل، وعلى بن المديني، ويحيى بن مَعِين،

---

[١] بارہ مسائل ص 14، ناشر اتحاد اهل سنت والجماعت

[٢] امام اعظم اور علم الحدیث ص 665، مکتبۃ الحسن، اردو بازار، لاہور

وأبي بكر بن أبي شيبة، وكان أحمد أفقههم فيه". [1]

علل الحدیث کی معرفت میں آپ کا مقام بھی کسی اہلِ علم سے مخفی نہیں ہوگا۔

☆ساجد خان" حافظ ابن کثیر کے قول کہ یہ اسرائیلیات سے لی گئی ہے" کا جواب دیتے ہوئے لکھتا ہے کہ:

"اللہ پاک ان پر اپنی رحمت کرے ان کا یہ قول بِلا دلیل ہے۔ اُصول یہ ہے کہ جب صحابی کا قول قیاس کے موافق نہ ہو تو وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث پر محمول کیا جائے گا"۔ [2]

حالانکہ اس کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان نہ ہونے کی علماء نے تصریح فرمائی ہے اس کے باوجود ساجد خان کی ڈھٹائی تو سب پر سبقت لے گئی، چنانچہ احمد بن عبد الکریم العامری رحمۃ اللہ علیہ (م ۱۱۴۳ھ) نے اس کو "الجد الحثیث فی بیان مالیس بحدیث برقم (24)، دار الرایۃ الریاض " میں ذکر کیا اور کہا کہ:

"ھو من کلام ابن عباس"۔

مفتی رشید احمد لدھیانوی دیوبندی کا فتویٰ

ساجد خان کیا اس اُصول کا دیوبند کے تعلیم یافتہ رشید ثانی مفتی اعظم مفتی رشید احمد کو بھی پتہ نہیں تھا کہ اس نے بھی اس کے خلاف لکھا ہے کہ:

" یہ مضمون حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں، بلکہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا قول ہے۔ بعض حضرات نے اسے موقوف علی السماع ہونے کی وجہ سے بحکمِ مرفوع قرار دیا ہے مگر اس کا اس لیے یقین نہیں کیا جاسکتا کہ اسرائیلیات سے لینے کا احتمال ہے کما قال الحافظ عماد الدین ابن کثیر رحمہ اللہ تعالیٰ"۔ [3]

---

[1] مناقب الامام أحمد بن حنبل لابن الجوزی ص 150، ھجر للطباعة والنشر والتوزیع

[2] مضمون، ص 28، ، ودفاع، ج 1 ص 680، مکتبہ ختم نبوۃ، پشاور۔

[3] احسن الفتاوی، ج 1، ص 507

ساجد خان اگر اپنے رشیدِ ثانی مفتی رشید احمد لدھیانوی کا ہی فتویٰ پڑھ لیتا تو شاید اس اثر کے بارے میں طبع آزمائی کرنے کی ہمت نہ کرتا قارئین کرام اس فتوے سے آپ کو اندازہ ہوگا کہ ساجد خان نے جس اثر کو صحیح ثابت کرنے کی ناکام کوشش کی ہے اس کے متعلق اس کے بڑے کیا کہتے ہیں چنانچہ "احسن الفتاویٰ" سے جواب ملاحظہ فرمایئے:

"قال الحافظ رحمه الله تعالى عن بن عباس في هذه الآية" ومن الأرض مثلهن" قال في كل أرض مثل إبراهيم ونحو ما على الأرض من الخلق هكذا أخرجه مختصرا وإسناده صحيح وأخرجه الحاكم والبيهقي من طريق عطاء بن السائب عن أبي الضحى مطولا وأوله أي سبع أرضين في كل أرض آدم كآدمكم ونوح كنوحكم وإبراهيم كإبراهيمكم وعيسى كعيسى ونبي كنبيكم قال البيهقي إسناده صحيح إلا أنه شاذ بمرة (فتح الباري ص ۲۰۹ ج ٦)

وقال الحافظ ابن كثير رحمه الله تعالى وهكذا ما يذكره كثير من أهل الكتاب وتلقاه عنهم طائفة من علمائنا من أن هذه الأرض من تراب والتي تحتها من حديد والاخرى من حجارة من كبريت والاخرى من كذا فكل هذا إذا لم يخبر به ويصح سنده إلى معصوم فهو مردود على قائله.

وهكذا الأثر المروي عن ابن عباس أنه قال: في كل أرض من الخلق مثل ما في هذه حتى آدم كآدمكم وإبراهيم كإبراهيمكم فهذا ذكره ابن جرير مختصرا واستقصاه البيهقي في الأسماء والصفات وهو محمول إن صح نقله عنه على أنه أخذه ابن عباس رضي الله عنه عن الإسرائيليات (البداية والنهاية ص ۲۱ ج ۱)

وقال العلامة الالوسي رحمه الله تعالى والمثلية تصدق بالاشتراك في بعض الأوصاف فقال الجمهور: هي ههنا في كونها سبعاً وكونها طباقاً بعضها فوق بعض بين كل أرض وأرض مسافة كما بين السماء والأرض وفي كل أرض

سكان من خلق الله عز و جل لا يعلم حقيقتهم إلا الله تعالى، وعن ابن عباس أنهم إما ملائكة أو جن، وأخرج ابن جرير. وابن أبى حاتم. والحاكم وصححه. والبيهقى فى شعب الايمان وفى الأسماء والصفات من طريق أبى الضحى عنه أنه قال فى الآية: سبع أرضين فى كل أرض نبى كنبيكم وآدم كآدم ونوح كنوح وإبراهيم كإبراهيم وعيسى كعيسى، قال الذهبى: إسناده صحيح ولكنه شاذ بمرة لا أعلم لأبى الضحى عليه متابعاً.

وذكر أبو حيان فى البحر نحوه عن الحبر وقال: هذا حديث لا شك فى وضعه وهو من رواية الواقدى الكذاب.

وأقول لا مانع عقلاً ولا شرعاً من صحته، والمراد أن فى كل أرض خلقاً يرجعون إلى أصل واحد رجوع بنى آدم فى أرضنا إلى آدم عليه السلام ، وفيه أفراد ممتازون على سائرهم كنوح وإبراهيم وغيرهما فينا.

وأخرج ابن أبى حاتم. والحاكم وصححه عن ابن عمر مرفوعاً أن بين كل أرض والتى تليها خمسمائة عام والعليا منها على ظهر حوت قد التقى طرفاه فى السماء والحوت على صخرة والصخرة بيد ملك والثانية مسجن الريح والثالثة فيها حجارة جهنم والرابعة فيها كبريتها والخامسة فيها حياتها والسادسة فيها عقاربها والسابعة فيها سقر وفيها إبليس مصفد بالحديد يد أمامه ويد خلفه يطلقه الله تعالى لمن يشاء وهو حديث منكر كما قال الذهبى لا يعول عليه أصلاً فلا تغتر بتصحيح الحاكم، ومثله فى ذلك أخبار كثيرة فى هذا الباب لولا خوف الملل لذكرناها لك لكن كون ما بين كل أرضين خمسمائة سنة كما بين كل سماءين جاء فى أخبار معتبرة كما روى الإمام أحمد . والترمذى عن أبى هريرة الخ (روح المعانى ص ١٢٥ ج ٢٨)

ان عبارات سے مندرجہ ذیل اُمور ثابت ہوئے:

ا۔یہ مضمون حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں بلکہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا قول ہے۔

بعض حضرات نے اسے موقوف علی السماع ہونے کی وجہ سے بحکمِ مرفوع قرار دیا ہے مگر اس کا اس لیے یقین نہیں کیا جاسکتا کہ اسرائیلیات سے لینے کا احتمال ہے کما قال الحافظ عماد الدین ابن کثیر رحمہ اللہ تعالیٰ

۲۔اس کی ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی طرف نسبت کی صحت میں اختلاف ہے صحت راجح معلوم ہوتی ہے اسلئے کہ حاکم کی تصحیح اگر چہ قابلِ اطمینان نہیں مگر ذہبی کی تصحیح بلا شبہ معتبر ہے اس کی وجہ بندہ (از راقم: یعنی رشید لدھیانوی دیوبندی) کی کتاب ارشاد القاری الی صحیح البخاری میں مُلاحظہ فرمائیں

۳۔اس کی روایت میں ابُو الضحیٰ متفرد ہیں۔

بظاہر یہ امر روایت کی صحت کو مخدوش کر رہا ہے کہ ایسے اعجب العجائب مضمون کو سوائے ایک شخص کے اور کوئی روایت نہیں کرتا مگر اس کا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما بخوف فتنہ اسے چھپاتے تھے، چنانچہ درمنثور میں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے منقول ہے۔ لو حدثتکم بتفسیرھا لکفرتم و کفرکم بتکذیبکم بھا خلاصہ یہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی طرف نسبت کی صحت راجح ہے مگر بحکم مرفوع ہونے میں کلام ہے۔

مطلب

بعض اکابر نے لکھا ہے کہ بقیہ اراضی میں مخلوق کا ہونا ثابت ہے اور لکل قوم ھاد سے ثابت ہوتا ہے کہ ان کی طرف انبیاء علیہم السلام بھی مبعوث ہوئے ہیں۔ نیز "یتنزل الامر بینھن" سے بھی ثابت ہوا کہ سب زمینوں میں وحی نازل ہوتی ہے، اس

لیے اثر ابن عباس حقیقت پر مبنی ہے یعنی دوسری زمینوں میں بھی انبیاء علیہم السلام کی بعثت ہوئی ہے۔ آگے دو احتمال ہیں ایک یہ کہ ان کے نام آدم، ابراہیم الخ بطور تشبیہ ہوں۔ دوسرا یہ کہ واقعۃً ان کے بھی یہی نام ہوں "نبی کنبیکم" سے احتمال اول کو ترجیح معلوم ہوتی ہے۔ مگر دوسرے محققین نے اس سے اتفاق نہیں کیا اسلئے کہ بقیہ زمینوں میں مخلوق کا ہونا کسی صحیح حدیث سے ثابت نہیں۔ اور اگر مخلوق کا وجود تسلیم کرلیا جائے تو وہ بقول ابن عباس ملائکہ یا جنات ہیں اور نبی کا انسان ہونا لازم ہے اور انسان کا صرف جنات کی طرف مبعوث ہونا اور دوسرے انسانوں سے الگ صرف جنات ہی کی بستی میں رہنا بعید ہے اس کے برعکس دوسری زمینوں کے جنات کی ہدایت کا اس زمین کے انبیاء علیہم السلام سے متعلق ہونا اور ان کا یہاں آکر ہدایت پانا کچھ بعید نہیں اور "یتنزل الامر بینھن" میں امر سے امر تکوینی مراد لیا جاسکتا ہے۔

باقی رہا یہ اثر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سو اولاً تو شبہُ اسرائیلیات کی وجہ سے اس کا محمل تلاش کرنے میں کاوش کی چنداں حاجت نہیں بالخصوص جبکہ خود صاحبِ اثر بھی اسے چھپاتے تھے کما مر من الدر المنثور،

ثانیاً اس کا محمل یہ ہوسکتا ہے کہ جیسے ہماری زمین میں مبدء اور ممتاز حضرات ہیں اور اسی طرح دوسرے طبقات میں بھی مبدء و ممتاز حضرات ہیں، کما مر من الروح اور "نبی کنبیکم" میں نبی بمعنی لغوی ہوسکتا ہے۔ غرضیکہ

اولاً تو یہ حدیث نہیں بلکہ اثر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ہے۔

پھر اس کا ثبوت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مختلف فیہ ہے،

پھر اسرائیلیات میں سے ہونے کا شبہ ہے،

پھر صحیح بھی تسلیم کرلیا جائے تو اس کا محمل واضح ہے مگر ہوسِ نبوت کی ستم ظریفی دیکھئے کہ ایسی کمزور بنیاد پر کتنی بڑی عمارت کھڑی کر رہے ہیں کہ جب زمین کے دوسرے طبقات میں

بھی انبیاء ہیں تو حضور اکرم خاتم النبیین نہ ہوئے ان کی مثال بس وہی ہے "من أسس بنیانه علی شفا جرف هار فانهار به فی نار جهنم "نص قرآنی اور قطعی و اجماعی عقیدے کے ناقابل تسخیر قلعہ کو مچھر کے پر سے اڑانا چاہتے ہیں اللھم خذھم اخذ عزیز مقتدر۔

اگر دوسرے طبقات میں انبیاء علیہم السلام کا وجود تسلیم بھی کرلیا جائے تو اس سے یہ کیسے ثابت ہوا کہ وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ہوئے ہیں یا ان میں سے کوئی آپ کا ہم مرتبہ ہے تشبیہ کے لیے مساوات ضروری نہیں آپ کی نبوت کا عموم اور ختم نبوت نصوص قطعیہ سے ثابت ہونے کی وجہ سے لازماً یہی کہنا پڑے گا کہ دوسرے طبقات میں اگر انبیا گزرے ہیں تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے قبل گزرے ہیں۔ آپ کی نبوت جمیع طبقات کے لیے عام ہے اس پر یہ اشکال نہیں ہوسکتا کہ آپ سے دوسرے طبقات کے استفادہ کی کیا صورت ہے؟ اسلئے کہ وہاں بستے ہی جنات ہیں اور انہیں استفادہ کے لیے ہماری زمین پر آنے میں دقت نہیں نیز یہ بھی ممکن ہے کہ وہاں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صورتِ مثالیہ کام کررہی ہو، بلکہ یہ احتمال سب انبیاء علیہم السلام میں ہے اس طرح تشبیہ اشتراک فی الاسم کو بھی شامل ہوگی یہ علی سبیل التسلیم تحریر کردیا ہے ورنہ حقیقت وہی ہے جو ہم اوپر لکھ چکے ہیں کہ دوسرے طبقات میں حضرات انبیاء علیہم السلام کا وجود ثابت نہیں"۔ [1]

جی ساجد خان! آیا دماغ ٹھکانے پر یا ابھی بھی کوئی کسر باقی ہے۔

ساجد خان نے جو ہذیان علمائے اہلِ سنت کے خلاف لکھا ہے اس کا پورا پورا مصداق انہی کے رشیدِ ثانی دارالعلوم دیوبند کے تعلیم یافتہ مفتی رشید صاحب بھی ہیں، لہٰذا ان کے نام کے ساتھ بھی انہی القابات کا اضافہ کرے جو کچھ دیر پہلے علمائے اہلِ سنت کے لیے لکھ رہے

---

[1] احسن الفتاوی، ج1، ص506تا509، ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی

تھے، دیکھتے ہیں ساجد خان کب اس کا اظہار کرتا ہے۔

فاضل دیوبند کی تحقیق

ایک اور فاضل دیوبند کی تحقیق بھی ملاحظہ ہو، محمد اسلم قاسمی فاضل دیوبند نے "سیرت حلبیہ" پر ترتیب و ترجمہ کا کام اپنے حکیم الاسلام قاری محمد طیب صاحب کی سرپرستی میں کیا جس میں اس نے لکھا ہے کہ:

" جہاں تک ان زمینوں میں آبادی اور پیغمبروں یا ڈرانے والوں کے وجود کا تعلق ہے اس کے متعلق حضرت ابن عباسؓ کی جو حدیث پیچھے بیان کی گئی ہے اس کے بارے میں چند علماء کا قول اور تنقید تو خود علامہ حلبیؒ نے نقل کر دی ہے، جس سے اس حدیث کا کمزور ہونا ثابت ہوتا ہے، مزید یہ ہے کہ اس حدیث کو کتاب درمنثور نے موقوف نقل کیا ہے، جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ حدیث کی روایت اور سند کا سلسلہ صحابی تک جا کر رُک جاتا ہو، اور آنحضرت ﷺ تک نہ پہنچتا ہو یعنی سند کے آخر میں یہ ہو کہ فلاں صحابیؓ نے یہ کہا، اور اس کے بعد حدیث بیان کر دی گئی ہو، سند اس طرح نہ ہو کہ فلاں نے فلاں صحابی سے بیان کیا اور ان صحابی نے آنحضرت ﷺ سے بیان کیا کہ آپ ﷺ نے فرمایا، یہ بات بھی روایت اور سند کے نقص کی دلیل ہوتی ہے۔

تیسرے یہ کہ بعض علماء نے اس حدیث کو موضوع یعنی من گھڑت کہا ہے اور اس قول کو حضرت تھانویؒ نے بھی نقل کیا ہے"۔ [1]

موصوف نے اپنی "دفاع" میں اس کے بعد اپنا رسالہ" جو کہ راقم کے رسالہ "المقیاس" کے جواب میں لکھا" کے مطالعہ کا مشورہ دیا، ہم اس کا جواب بھی شامل کرتے ہیں جو کہ "دفاع" کی اشاعت سے پہلے سے شائع شدہ ہے، آئندہ اوراق میں ملاحظہ فرمائیں

[1] سیرۃ حلبیہ مترجم جلد اول نصف اول ص 469، دار الاشاعت کراچی

دافع ازالۃ الوسواس

علی تائید

المقیاس فی تحقیق اثر ابن عباس

رضی اللہ عنہما

بسم اللہ الرحمن الرحیم

پہلے اسے پڑھیے

آج سے تقریباً دو اڑھائی سال قبل راقم الحروف نے ایک اثر" جس کو حضرت سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کیا گیا ہے" کے متعلق ایک دیوخانی کے مضمون، جس میں اس نے اپنے حجۃ اللہ فی الارض قاسم نانوتوی کا دفاع کرنے کی کوشش میں اُصولِ حدیث اور تعلیماتِ اسلامیہ سے اعراض کرتے ہوئے صحیح ثابت کرنے پر اپنا سارا زور صرف کیا تھا کے جواب میں ایک مضمون لکھا، جس کو مختصر اشاعت کے بعد، ضیغم اہل سنّت حضرت العلام مولانا پیر سیّد مظفر شاہ صاحب دامت برکاتہم العالیہ کے اہتمام کے ساتھ ادارہ تبلیغ اہل سنّت، حیدر آباد سے شائع کر دیا گیا تھا، جس کی وجہ سے صاحبِ مضمون اور اس کے حواریوں میں ایسی کھلبلی مچی کہ بیچاروں کی رات کی نیندیں بھی حرام ہو گئیں، لگے ہاتھ پاؤں مارنے، آخر کار" مرتا کیا نہ کرتا" کے پیشِ نظر راقم الحروف کے مضمون کا جواب دینے کی کوشش کی، مگر فضول و لایعنی ابحاث کی بھرتی، قطع و برید، کتر وبیونت اور بھرپور سرقہ بازی کے باوجود 96 صفحات بھی پورے نہ کر سکے، بقیہ سب کی مثالیں تو ان شاء اللہ العزیز قارئین کو راقم الحروف کے جواب الجواب میں کثرت سے ملیں گی، یہاں ایک چوری کی نشاندہی کرتے چلیں جس کا موصوف اپنے رسالہ میں دوسری مرتبہ بھی ازالہ نہ کر سکے، ملاحظہ فرمائیں:

آلِ دیوبند کے متکلمِ اسلام الیاس گھمن صاحب جو صاحبِ مضمون کے دستگیر خاص ہیں نے اپنی ایک کتاب" حسام الحرمین کا تحقیقی جائزہ" کے صفحہ 113 پر سیّد تبسم شاہ بخاری صاحب کے حوالہ سے ایک بات نقل کی کہ:" اس اثر کو صحیح ماننے سے جہاں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مثل اور نظیر ہونے کا عقیدہ پیدا ہوتا ہے۔ وہیں ختم نبوت کے اجماعی عقیدے پر بھی زد پڑتی ہے۔(ختم نبوت اور تحذیر الناس ص 41)

صاحبِ مضمون نے اس بات کو اپنے دستگیر کی کتاب سے اُٹھایا، اور اپنے پہلے مضمون جو دیوبند سے شائع ہوا تھا کے صفحہ 29 پر ذکر کیا، سوائے اس کے کہ گھمن صاحب کی کتاب میں لفظ" پڑنی" ہے جبکہ یہاں" پڑتی" کر دیا گیا۔

بعدازاں وہی مضمون موصوف نے اپنے جواب الجواب کے ساتھ دوبارہ شائع کیا تو اُسی طرح" الوسواس" کے صفحہ 20 پر ذکر کیا۔

[[اوراب تیسری مرتبہ اسی بات کو" دفاع، ج۱ص۶۸۲" بھی ویسے ہی شائع کروایا ہے]

سیّد تبسم شاہ بخاری مدظلہ العالی کی کتاب کے صفحہ 41 پر یہ بات بالکل موجود نہیں ہے، موصوف کے دستگیر نے حوالہ غلط لکھا یا نقل کیا اسی سے سرقہ کرتے ہوئے صاحب " الوسواس" نے بھی وہی صفحہ نمبر لکھ مارا۔ ہوسکتا ہے کہ کتابت وکمپوزنگ کے غلطی کہہ کر ہماری بات کو رَد کرنے کی کوشش کی جائے، مگر مزے کی بات یہ کہ اگر گھمن صاحب اور موصوف نے اصل کتاب سے حوالہ نقل کیا ہوتا تو کم ازکم ایک کی عبارت تو دُرست ہوتی مگر ایسا بھی نہیں کیونکہ بخاری صاحب کی کتاب میں یہ بات صفحہ 91 پر موجود ہے مگر اس میں یُوں لکھا ہے کہ:

" اس اثر کو صحیح ماننے سے جہاں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مثل اور نظیر ہونے کا عقیدہ پیدا ہوتا ہے، وہیں ختم نبوت کے اجماعی عقیدے پر بھی زد پڑتی ہے"۔

حضور کے بعد لفظ" اکرم" دونوں میں موجود ہے مگر اصل کتاب میں موجود نہیں، یونہی دونوں میں صفحہ 41 لکھا گیا ہے جبکہ اصل کتاب کے محولہ صفحہ پر یہ بات موجود نہیں ہے۔

ایسی مثالیں قارئین کو اصل کتاب میں کئی نظر آئیں گی جن سے واضح ہوجائے گا کہ صاحب مضمون جس کو اپنے کثرتِ مطالعہ کا دعویٰ ہے اس کے مطالعہ کا حال کیا ہے۔

بہرحال عرض یہ ہے کہ راقم الحروف کا پہلا رسالہ" المقیاس فی تحقیق اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما" بھی اس کے آخر میں ایک مرتبہ نظرِ ثانی کرنے کے بعد قبلہ ضیغم اہل سنت

مدظلہ العالی کی فرمائش پر لگایا جارہا ہے،[[جو یہاں ترتیب کے لحاظ سے پہلے لگا دیا گیا ہے]] پس قارئین اگر کسی جملہ یالفظ کو پہلے سے مختلف پائیں تو اس کو تحریف خیال نہ کریں، بقیہ راقم الحروف اپنے فریق مخالفت کی طرف سے اب اس کو جواب تصور کرے گا جس میں راقم الحروف کے دونوں مضامین کا مکمل جواب دیا جائے گا ایسا جواب، جواب تصور نہیں کیا جائے گا جس میں خلاصہ کے نام پر جان چھڑانے کی کوشش کی گئی ہو۔

نوٹ: جواب الجواب کی تیاری تو کافی عرصہ پہلے ہو گی تھی، مگر اشاعت کو گھمن اور اس کی ٹیم کی طرف سے" حسام الحرمین" پر مناظرہ وغیرہ کے چیلنج کی وجہ سے روک دیا گیا تھا۔

راقم الحروف اپنے تمام معاونین بالخصوص قبلہ ضیغم اہل سنّت خطیب عرب وعجم حضرت علّامہ مولانا پیر سیّد مظفر شاہ صاحب مدظلہ العالی جن کے تعاون خاص سے پہلا مضمون بھی اور یہ مضمون بھی اشاعت کے مراحل طے کر رہا ہے، اللہ رب العزت قبلہ شاہ صاحب کے جملہ دینی واصلاحی اعمال کو اپنی بارگاہ میں شرف قبولیت نصیب فرمائے، اور اُن کے علم وعمل، عمر، عزّت ووقار میں ترقیاں عطا فرمائے۔

حضرت مولانا ظفر رضوی صاحب مدظلہ العالی آف حیدر آباد جو اس مضمون اور اس سے پہلے بنام" المقیاس" کے محرک اور ترتیب میں معاون بنے، حضرت علّامہ مولانا محمد علی رضوی صاحب (لاڑکانہ، سندھ) دام اقبالہ جنہوں نے نہ صرف مشاورتی تعاون فرمایا بلکہ حوالہ جات کی نشاندہی سے دستیابی تک معاون رہے، یونہی برادرم مولانا شہزاد خان حافظ آبادی صاحب آف سکھر، عزیزم میثم عباس قادری صاحب وغیرہ تمام معاونین کا تہہ دل سے مشکور ہے، اللہ عزّ وجل کی بارگاہ میں دُعا ہے کہ خالق راقم الحروف اور معاونین کی اس کاوش کو اپنی بارگاہ میں شرف قبولیت سے نوازے، اور راقم اس کے والدین اور معاونین کے لیے اسے ذریعہ نجات بنائے آمین، بجاہ النبی الکریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔

خادم العلم والعلماء محمد ارشد مسعود چشتی رضوی عفی عنہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مراتب تمھیدی

آج سے تقریبا دو سال قبل راقم الحروف کو محترم جناب مولانا محمد ظفر رضوی صاحب دام اقبالہ نے حیدر آباد، سندھ سے ایک ای میل کی جس میں ایک ضدی محرف دیوخانی نے تحقیق اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما کے نام سے ایک مضمون لکھا جو ندائے دار العلوم وقف دیوبند میں شائع کیا گیا تھا۔ اس مضمون میں طبع آزمائی کرنے کا مقصد سوائے مولوی قاسم نانوتوی کی تائید کے کچھ نہ تھا، راقم الحروف نے اس کا مختصر جواب چند روز میں تحریر کر دیا۔ اسی دوران فقیر کو متحدہ عرب امارات جانا پڑا۔ روانگی سے قبل اسی طرح اس مضمون کو برادرم ظفر قریشی صاحب کو ای میل کر دیا جس کو تین (3) اقساط میں البرہان واہ کینٹ میں انہی کے توسط سے شائع کر دیا گیا۔

واپسی پر اس میں کچھ اضافہ اور نظر ثانی کا موقع ملا، مگر کچھ دُوسری مصروفیات اور مختصر کی اشاعت کی وجہ سے تفصیلی طور پر تیاری معرض وجود میں نہ آسکی جس کا سبب دُوسری دینی ودُنیاوی مصروفیات تھیں۔ کچھ عرصہ بعد برادرم محمد ظفر رضوی صاحب نے اُس کی اشاعت کے حوالہ سے بات کی تو جوں کا توں انہیں روانہ کر دیا، جس کی نوک پلک سنوار کر انہوں نے "المقیاس فی تحقیق اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما" کے نام سے حیدر آباد، سندھ سے باہتمام ضیغم اہل سنّت حضرت العلام قبلہ پیر سید مظفر شاہ صاحب قادری مدظلہ العالی شائع کروا دیا۔

جو ضدی وفریبی خان اور اس کے ہمنواؤں کے لیے تیر بن کر کلیجے میں اُترنے کا سبب بنا، جس کے باعث نہ صرف اُن کی نیندیں اُڑیں بلکہ دن کے اُجالے میں بھی بیچاروں پر قیامت گزرنے لگی، پس بوکھلاہٹ میں چیخ وپکار کرنے لگے، جس کا ثبوت وہ فون کال بھی ہے جس کا ذکر انہوں نے اپنے رسالہ میں کیا ہے، اُن کا یہ جملہ ہے کہ:

" آپ کی طرف سے جواب آجائے تو ہر کوئی پوں پوں چوں شروع کر دیتا ہے"
پس اس کی وجہ سے اُن کی حالت کچھ ایسی ہوگئی کہ" نہ مارے مرے نہ کاٹے کٹے" یا جیسے کہتے ہیں کہ" اُتر گئی لوئی تو کیا کرے گا کوئی" لگے بے ہنگم شور وغل مچانے، جس کی نظیر انہی ضدی وشوریدہ حال خان صاحب کی وہ پوسٹ بھی ہے جس میں اپنی ٹیم کے کسی ہمنوا کو مخاطب کرتے ہوئے" تکبر بود عادت جاہلاں" کی تصویر بن کر کہہ رہے ہیں کہ:
" اس ماہ ان شاء اللہ راقم الحروف کی آنے والی تازہ ترین تصنیف یہ کتاب میری ان مصنفات میں سے ہے جس پر بندہ کو خود بھی فخر ہے کیونکہ اس میں اپنے اساتذہ سے ملنے والے علوم کا بندہ نے خوب خوب اظہار کیا ہے"۔
کسی نے کیا خوب کہا ہے کہ

سنا تھا کہ غالب کے اُڑیں گے پرزے
دیکھنے ہم بھی گئے مگر تماشا نہ ہوا

اسی پوسٹ میں" حال گیا احوال گیا دل کا خیال نہ گیا" کا مظاہرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:
" فریق مخالف نے اپنی کتاب میں جلی حروف میں بندے کا نام لکھا تھا جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ مجھ فقیر کی کتنی کرم فرمائیاں ہیں ان لوگوں پر پھر زبان الگ لیکن الحمدللہ بندہ نے اپنی اس کتاب میں فریق مخالف کا نام تک لینا گوارہ نہیں کیا انہیں شاید جواب کا اتنا غم نہ ہو جتنا اس بات کا ہو کہ یار ہماری اتنی حیثیت بھی نہیں۔۔۔الخ"۔

اولاً: جلی حروف میں نام لکھنے کی وجوہ میں سے ایک یہ تھی کہ" المقیاس فی تحقیق اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما" میں ہونے والی گفتگو کا تعلق ساجد خان کے اثر مذکور کی تصحیح سے متعلق ہے، جس کے ٹائٹل پیج پر ہی واضح لکھا گیا تھا کہ" اثر ابن عباس کی تصحیح وتائید کے رد میں" مگر پہلے راقم الحروف کو اس کا اندازہ نہیں تھا کہ خان صاحب اتنے دیدہ کور ہوں گے، جن کا دیدہ بیٹھ چکا ہے، جس کے باعث دیدہ ریزی سے بھی وہ واضح باتوں کو سمجھنے کی بھی صلاحیت

نہیں رکھتے، جس کی ایک واضح نظیر اُن سے فون پر ہونے والی گفتگو میں ملاحظہ کی جا سکتی ہے۔ جس وقت تصحیح حاکم رحمۃ اللہ علیہ پر گفتگو ہوئی تو ہمارے مضمون میں موجود الفاظ

"امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کی تصحیح ساجد خان کے لیے کسی لحاظ سے بھی سود مند ثابت نہیں ہوسکتی"۔ [1] کے واضح وعام فہم ہونے کے باوجود بھی اسے مطلق تصحیح حاکم کا انکار سمجھا۔

جب راقم تصحیح حاکم رحمۃ اللہ علیہ کا ساجد خان کے لیے سود مند نہ ہونا بیان کر رہا ہے، تو مُراد یہی ہے کہ جس اثر کی تصحیح کو ساجد خان امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کر رہا ہے، وہاں اُن کا تصحیح کرنا اُن کے تساہل کا باعث ہونے کی وجہ سے قابل قبول نہیں ہوگا، اس کو امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کی تصحیح کے مطلقاً ساقط الاعتبار ہونے پر محمول کرنا چہ معنی دارد

انہی کے آنجہانی امام اہل سنت گکھڑوی صاحب لکھتے ہیں کہ:

"متنبی نے ایک مقام پر کیا خوب کہا ہے:

بِذِی الْغَبَاوَةِ مِنْ اِنْشَادِهَا ضَرَرٌ
کَمَا تَضُرُّ رِیَاحُ الْوَرْدُ بِالْجُعَلِ

ترجمہ: یعنی غبی لوگوں کو ان (اشعار) کے پڑھنے سے ضرر پہنچتا ہے، جیسے گلاب کی خوشبو سے غلاظت کی گولیاں بنانے والے کیڑوں کو ضرر پہنچتا ہے"۔

دیدہ بیٹھ گیا

قُرآنِ مجید کے علاوہ دُنیا میں کوئی ایسی کتاب موجود نہیں جو ہر قسم کی غلطی، کمی، کوتاہی سے مبرا ہو، جبکہ کتابت و کمپوزنگ یا پروف ریڈنگ میں کمی کوتاہی، عدم توجہ سے غلطی کا پایا جانا ناممکنات میں سے نہیں ہے، مگر کسی پچھتر (75) صفحاتی مضمون میں اکسٹھ (61) بار ایک لفظ لکھا جائے اور اس کو تین مقامات کے علاوہ "المقیاس" سے "المقباس" اور ان تین میں سے دو پر "مقباس"، جبکہ تیسرے پر "القاس" لکھا ہو تو اس کو دیدہ کوری کے علاوہ کیا کہا جا

[1] المقیاس فی تحقیق اثر ابن عباس، ص8، ادارہ تبلیغ اہل سنت، حیدر آباد، سندھ، پاکستان

سکتا ہے۔ یونہی بانوے (92) صفحات پر لکھے گئے ایک چار لفظی جملہ کو بھی جو درست نہ دیکھ سکے، اور اسے بھی غلط لکھے کہ "کتاب کے ہر ہر صفحہ پر ختم نبوت منکر لکھا" ہے، حالانکہ ہمارے رسالہ میں جملہ یوں ہے "ختم نبوت کے منکر"۔

دراصل راقم کے متعلق "انہیں شائد جواب کا اتنا غم نہ ہو" لکھنے والے نے جب جواب الجواب دیکھا تو لگتا ہے کہ بول خطا ہو گیا ہوگا، اور اسی جھلجھلاہٹ میں شدتِ غضب کے باعث نام تک صحیح نظر نہ آیا۔

ثانیاً: اگر کسی کا جواب لکھتے ہوئے یا رَد کرتے ہوئے اس کے نام کو ذکر کرنا اس کی کرم فرمائیوں کی طرف مشیر ہوتا ہے، تو جناب راقم الحروف کے (96) صفحات پر مشتمل رسالہ میں تقریباً جناب کا نام ایک سو چودہ (114) مرتبہ ذکر ہوا ہے، اور آپ کے (48) صفحات پر مشتمل رسالہ "مسلکِ اعلیٰ حضرت" میں تو امامِ اہل سنت کا نام (89) مرتبہ ہے، جس سے واضح ہوتا ہے کہ اگر آپ کی کرم فرمائیوں کی کیفیت 18.1 کی حیثیت رکھتی ہیں، تو اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی کرم فرمائیاں تم پر 85.1 کی حیثیت کی حامل ہیں۔ جبکہ اہل علم بالخصوص اور عام مسلمان ہی نہیں بلکہ کافر بھی اس سے آگاہ ہیں کہ دیو کے بندوں میں سے جس ایرے غیرے کا جی لہراتا ہے کہ مَیں بھی کچھ اپنوں میں نمایاں ہو جاؤں تو وہ اسی علم وفن کے آفتاب کے متعلق سوچے بھولے ہرزہ سرائی شروع کر دیتا ہے جس کی حیثیت "سورج خاک ڈالنے سے نہیں چھپتا"، اور "چاند پر خاک ڈالو اپنے منہ پر پڑے" کے مترادف ہونے کے علاوہ کچھ حیثیت نہیں رکھتی۔

ثالثاً: الحمد للہ رب العالمین! راقم الحروف کے نام کی ابتداء میں وہ اسمِ مبارک بطورِ حصول برکت موجود ہے جو کفار مکہ لینا پسند نہیں کرتے تھے، پس ہمیں غم نہیں، بلکہ خوشی ہے کہ ہمارے آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا اسم پاک جو لینا پسند نہ کرتا ہو اس کی زُبان پر ہمارا نام بھی نہ آئے۔

مجھے غم نہیں کہ تیرے لبوں پہ میرا نام نہ آیا
مجھے خوشی ہے خدا نے تیری حرکت لب روک دی

آیئے سب سے پہلے بطور نمونہ کے چند جھوٹ ملاحظہ فرمائیں:

جھوٹ نمبر (1) خان صاحب اپنے رسالہ جس کا نام بزعم خویش انہوں نے "ازالۃ الوسواس عن اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما" رکھا ہے، مگر اس کے صفحہ نمبر 2 پر: "کتاب کا نام: ازالۃ والوسواس عن اثر ابن عباس (رضی اللہ عنہما)" لکھا ہے۔

پس راقم الحروف اس کا ذکر واؤ کو عاطفہ تصور کرتے ہوئے "الوسواس" سے کرے گا، پس اسی کے صفحہ نمبر 3 پر لکھا ہے کہ: "کتاب پر مصنف کے نام کے ساتھ مناظر اسلام اور محدث عصر کے بھاری بھرکم القابات۔۔۔الخ"

ہمارے رسالہ" المقیاس فی تحقیق اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما " کے سرورق اور اندرونی اوراق میں راقم الحروف کا نام چار (4) بار لکھا ہوا ہے۔

ہم دعوتِ عام دیتے ہوئے دیوخانی صاحب سے مطالبہ کرتے ہیں کہ مسجد قاسم علی خان کے اپنے ہم مسلک خطیب مفتی پوپلزئی سے قمری نشان پڑی دوربین یا خوردبین منگوا کر ہی راقم الحروف کے رسالہ میں راقم کے نام کے ساتھ" مناظر اسلام" کا لقب دکھادیں، مگر یاد رکھیے گا کہ اپنی زندگی صرف کرنے کے بعد جب قریب المرگ ہوں گے تو شاید زبان حال سے یہ کہہ دیں کہ" ابھی کچے گھڑے پانی بھرنا باقی ہے"۔

انہی کے امام اہل سنت گکھڑوی کے قلم سے رقم لفظوں کے مطابق

ٹوٹ جائے نہ تیغ اے قاتل
سخت جان ہوں ذرا سمجھ کر کھینچ

قبل از اشاعت رسالہ کی تقسیم

دراصل موصوف اپنے زعم میں خود مناظر اسلام بننے کے خواہاں ہیں جس کے خواب دیکھتے

رہتے ہیں، اور حالی موالی بھی کبھی کبھار حامی بھر دیتے ہوں گے، پس اسی حالت غیر کے غلبہ استغراق میں مناظر اسلام لکھ مارا ہوگا۔

اسی کے ساتھ خان صاحب کا ایک کرشمہ بھی ملاحظہ فرمائیں:

نسیاتی و کرشماتی خان صاحب اپنے اسی رسالہ "الوسواس" کے صفحہ چار (٤) پر لکھتے ہیں کہ:

"اللہ پاک انہیں عالم باعمل بنائے جنہوں نے کتابت، تصحیح و تقسیم غرض مختلف مواقع پر وقتاً فوقتاً خدمات انجام دیں"۔

مذکورہ دُعائیہ کلمات میں بھی کس پر تکیہ دھرا جا رہا ہے کہ "تقسیم" بھی قبل اَز اشاعت کروا دی اشاعت سے پہلے بقول ان کے کتاب کی تقسیم؟

"چه گویم که نا گفتنم بهتر است"

موصوف نے فون پر ہونے والی گفتگو کے دوران راقم الحروف سے کہا تھا کہ: "آپ کس دُنیا میں رہتے ہیں"۔

پس عرض یہ ہے کہ فقیر تو اسی دُنیا میں رہتا ہے جس میں تحریر و کتابت کے تمام کام بالترتیب سرانجام پاتے ہیں، مگر خان صاحب کسی کرشماتی دُنیا کے باشندے معلوم ہوتے ہیں جہاں کتابیں قبل اَز اشاعت و تکمیل ہی تقسیم ہو جاتی ہیں۔

مگر قارئین کو اس پر اتنا متعجب ہونے کی ضرورت نہیں، کرشمہ خان تو اسی فون پر ہونے والی گفتگو (جس میں قسمیں اُٹھا اُٹھا کر کہہ رہے ہیں کہ کتاب میرے پاس نہیں آئی) میں یہ بھی کہہ رہے ہیں کہ اس کا جواب الجواب آیا ہوا ہے۔ چکنا منہ، پیٹ خالی! یعنی راقم الحروف کی طرف سے لکھا گیا جواب پہنچا نہیں، دیکھا نہیں مگر اُس کا جواب الجواب عالم رؤیا میں دے بھی دیا، سبحان اللہ۔

جھوٹ نمبر (2) غبی خان صاحب اسی "الوسواس" کے اسی صفحہ (٣) پر لکھتے ہیں کہ:

"کتاب میں جگہ جگہ لایعنی اور فضول مباحث کی بھرتی کر کے صفحات کو بڑھایا گیا"۔

سوداوی مزاج خان صاحب جن دلائل کو لایعنی اور فضول مباحث کہہ کر جان چھڑانے کی کوشش میں ہیں ان کو ہم ان شاء اللہ العزیز آگے عرض کریں گے۔
یہاں نمونہ ذکر کرتے ہیں" المقیاس فی تحقیق اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما" میں سرخی دے کر بیان کیا گیا تھا کہ:

"دیوبندی محدث اور اثر ابن عباس رضی اللہ عنھما"

صاحب مضمون اگر اپنے ہی بزرگوں کی تعلیمات سے آگاہ ہوتا، اور کچھ فہم وفراست کا اِدراک رکھتا تو کبھی بھی ایک ایسے مسئلہ جس میں اس کے اپنے ہی نہ صرف متردد نظر آتے ہیں بلکہ یہ کہہ گئے ہیں کہ:
"والحاصل أنا إذا وجدنا الأثر المذكور شاذًّا، لا يتعلق به أمرٌ من صلاتنا وصيامنا، ولا يتوقف عليه شيءٌ من إيماننا، رأينا أن نترك شرحه"۔
بلکہ اس سے بھی بڑھ کر لکھا ہے کہ:
"فلا ينبغي للإنسان أن يُعَجِّز نفسه في شرحه، مع كونه شاذًّا بالمرّة"۔
یہ کہنے والا کوئی غیر نہیں، بلکہ ساجد خان کے اپنے ہی گھر کے بزرگوار جناب محدث انور شاہ کاشمیری ہیں، جنہوں نے اپنی تصنیف "فيض الباري على صحيح البخاري" میں زمین کے طبقات کی تحقیق کے تحت طویل گفتگو کرتے ہوئے کہا ہے، جس کا مفہوم یہ ہے کہ:
" مَیں (انور شاہ کاشمیری) کہتا ہوں کہ یہ اثر شاذ بالمرہ ہے، اور ہمارے لیے جس پر ایمان لانا واجب ہے وہ وہی ہے جو ہمارے نزدیک نبی اکرم ﷺ سے ثابت ہے۔ پس اگر قطعی ثبوت ہو تو اس کے منکر کی ہم تکفیر کریں گے ورنہ ہم اس پر بدعتی کا حکم کریں گے اور اس کے علاوہ جو نبی اکرم ﷺ سے ثابت نہیں ہے اس کو ماننا اور اس پر ایمان لانا ہم پر لازم نہیں ہے۔ اور مَیں گمان کرتا ہوں کہ یہ اثر قرآنِ مجید کے ابہام اور حدیث کی تصریح سے مرکب ہے، پس ارشاد ربانی ہے کہ: ﴿مِثْلَهُنَّ﴾ اور حدیث نے ان کے سات ہونے

کی تصریح کی ہے پس تفصیل مذکورہ مرکب ہوگئی اس سے حدیث میں۔

اور ظاہر ہے کہ یہ مرفوع نہیں ہے، اور جب ہمارے لیے اس کا منشاء ظاہر ہو گیا تو انسان کو مناسب نہیں کہ اپنے نفس کو اس کی شرح کرنے میں عاجز کرے، حالانکہ وہ شاذ بالمرہ ہے۔

اور مولانا نانوتوی نے اس کی شرح میں مستقل ایک رسالہ تالیف کیا جس کا نام "تحذیر الناس عن انکار أثرا بن عباس" رکھا ہے، اور اس میں تحقیق کی ہے کہ بیشک آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے خاتم النبیین ہونے کے منافی نہیں کہ کسی اور زمین میں کوئی اور خاتم النبیین ہو، جیسا کہ اثر ابن عباس میں مذکور ہے۔ اور مولانا نانوتوی کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہر زمین کے لئے بھی ایسے ہی الگ آسمان ہے، جیسا کہ ہماری زمین کے لئے، اور قرآنِ مجید سے ساتوں آسمان کا ہونا اسی زمین کے لئے ظاہر ہوتا ہے، کیونکہ ساتوں بالترتیب اسی طرح زمینوں پر ہیں۔

اور حاصل کلام یہ کہ جب ہم نے اس اثر مذکور کو شاذ پایا، اور اس اَمر کے ساتھ ہماری نماز اور روزہ کا تعلق بھی نہیں ہے، اور ہمارے ایمان میں سے کوئی چیز اس پر موقوف بھی نہیں ہے اسی وجہ سے ہم اس کی شرح کو چھوڑتے ہیں، انتہی۔

انور شاہ کاشمیری دیوبندی کے بقول:

اولاً: یہ اثر ہے جو کہ مرفوع حدیث نہیں ہے

ثانیاً: یہ اثر شاذ بالمرہ ہے

ثالثاً: اس کی شرح میں پڑنا اپنے آپ کو عاجز کرنا

رابعاً: نانوتوی کا کلام کچھ ظاہر کرتا ہے اور قرآن مجید سے کچھ اور ظاہر ہوتا ہے

خامساً: اس کی شرح دوضاحت میں پڑ کر نانوتوی وغیرہ نے ایک بے فائدہ کام کیا ہے

سادساً: یہ اثر قطعی الثبوت نہیں کہ اس کے منکر کی تکفیر کی جائے، اور اس درجہ کا بھی نہیں کہ منکر پر بدعتی ہونے کا حکم لگایا جائے، اس کو ماننا اور نہ ماننا ہم پر لازم نہیں۔

مگر اُس المتعصبین اور اپنے منہ سے دھنا بائی بننے والے دیوخانی صاحب کے نزدیک اس حدیث (یعنی اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما) کا انکار کفر ہے، جیسا کہ اسی نیٹ پر موجود فون کال پر ہونے والی گفتگو میں موجود ہے۔

یہ بھی یاد رہے کہ خان صاحب اس مسئلہ میں اپنے ساتھ نانوتوی صاحب کو بھی لے ڈوبے ہیں، لیجیے نانوتوی صاحب کی بھی سُن لیں، وہ لکھ رہے ہیں کہ:

"بالجملہ کوئی نادان یا کوئی منافق ایسی باتوں کی تسلیم میں متأمل ہو تو اہلِ فہم اور اہلِ محبت کو تو تأمل نہیں ہو سکتا۔ ہاں بوجہ عدم ثبوت قطعی نہ کسی کو تکلیف عقیدہ دے سکتے ہیں نہ کسی کو بوجہ انکار کافر کہہ سکتے ہیں کیونکہ اس قسم کے استنباط اُمت کے حق میں مفید یقین نہیں ہو سکتے احتمال خطا باقی رہتا ہے، البتہ تصریحات قطعی الثبوت تو پھر تکلیف مذکور اور تکفیر مسطور دونوں بجا تو یہاں ایسی تصریحات درجہ قطعیت کو نہیں پہنچی یعنی نہ کلام اللہ میں ایسی تصریح ہے، نہ کسی حدیث متواتر میں، البتہ حضرت عبداللہ بن عباس (رضی اللہ عنہما) سے ایک اثر منقول ہے جو درجہ تواتر تک نہیں پہنچا، نہ اس کے مضمون پر اجماع منعقد ہوا اس لیے تکلیف اعتقاد اور تکفیر منکران تو مناسب نہیں، پر ایسے آثار کا انکار خصوصاً جب اشارہ کلام ربانی بھی اسی طرف ہو خالی ابتداع سے ایسی باتوں کا منکر پورا اہل سنت و جماعت تو نہیں"۔۔الخ۔ [1]

اُلجھا ہے پاؤں یار کا زلف دراز میں
لو خود اپنے دام میں صیاد آ گیا

نانوتوی صاحب کے بقول اِس اثر کے منکر کی تکفیر مناسب نہیں، کیونکہ اس مسئلہ میں قطعی الثبوت دلیل نہیں ہے جس کی وجہ سے منکر کو کافر قرار دیا جا سکے۔ خان صاحب نانوتوی اور کشمیری صاحبان کی تکذیب کر رہے ہیں، اور نانوتوی و کشمیری صاحبان صاحب الوسواس

[1] تحذیر الناس ص 31، دارالاشاعت کراچی

کی، یہ کوئی اشرفیہ کا فاضل نہیں کہ خان صاحب چیخ اٹھیں کہ اس کی ہمارے نزدیک کوئی حیثیت نہیں ہے، بلکہ یہ دیوخانی صاحب کے مسلک دیوبند کے حجۃ الاسلام ہیں۔

یہی انور شاہ کشمیری صاحب بالعرض اور بالذات کے متعلق لکھتے ہیں کہ:

"ولهذا عاقب وحاشر ومقفی همه در اسماء گرامی آمده اند نه بر لحاظ ما بعد وارادۂ ما بالذات وما بالعرض عرف فلسفه است نه عرف قرآن حکیم وحوار عرب ونه نظم را هیچگو نه ایماء ودلالت برآن پس اضافۂ استفادۂ نبوت زیادت است بر قرآن بمحض اتباع هوی ..."[1]

اسی کتاب کو دیوبندیوں کے محمد یوسف لدھیانوی کے ترجمہ وتشریح کے ساتھ شائع کیا گیا ہے، اسی کے لفظوں میں ملاحظہ فرمائیں:

"یہی وجہ ہے کہ عاقب، حاشر اور مقفی جو سب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اسماء گرامی ہیں، مابعد کے لحاظ سے نہیں (بلکہ ماقبل کے لحاظ سے ہیں جیسا کہ ان کے معانی پر غور کرنے سے بادنی تأمل معلوم ہوسکتا ہے) اور (خاتمیت سے یہ مراد لینا کہ چونکہ آپ کی نبوت 'بالذات' ہے اور دوسروں کی نبوت "بالعرض" لہٰذا آپ سے استفادہ کے ذریعہ اب بھی نبوت مل سکتی ہے خاتمیت کا یہ مفہوم غلط ہے کیونکہ) ما بالذات اور ما بالعرض کا ارادہ فلسفہ کی اصطلاح ہے، نہ تو یہ قرآن کا عرف ہے، نہ زبان عرب ہی اس سے آشنا ہے نہ قرآن کریم کی عبارت میں اس کی جانب کسی قسم کا اشارہ یا دلالت موجود ہے۔ پس اس آیت میں "استفادہ نبوت" کا اضافی مضمون داخل کرنا محض خود غرضی اور مطلب براری کیلئے قرآن پر زیادتی ہے"۔[2]

مشتے نمونہ از خروارے کے طور پر ہم نے دارالعلوم دیوبند کے محدث کے دو قول ذکر کیے

[1] خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم، بسلسلہ مطبوعات مجلس علمی نمبر ۱۴، صفحہ 38، ۱۳۵۳ھ مدینہ پریس بجنور

[2] خاتم النبیین صفحہ 204، عالمی مجلس تحفظ ختم نبوۃ، ملتان، وانظر: المقیاس فی تحقیق اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما، بتصرف ص 4،5۔ و53،54)

ہیں۔ یہ بھی یاد رہے کہ یہ کوئی اشرفیہ کا فاضل نہیں کہ خان صاحب اس کے متعلق یہ کہہ کر جان چھڑوالیں کہ:

"اس اشرفیہ کے فاضل کی ہمارے نزدیک اتنی حیثیت نہیں کہ اس کے قول کو ہمارے خلاف پیش کیا جائے"۔

بلکہ یہ وہ محدث کشمیری ہیں جن کے متعلق خان صاحب کے مسلک کے مفتی اعظم ہندوستان اوردارالعلوم دیوبند کے اُستاذ الحدیث مفتی محمود الحسن گنگوہی سفر پر جانے سے پہلے دارلعلوم دیوبند کے مزاج کے مطابق ہونے والی چہ میگوئیوں کا علم ہونے پر دارالعلوم دیوبند کے صدر مدرس بننے پر فرماتے ہیں کہ:

"مولانا انور شاہ صاحب کشمیری۔۔۔کے ہوتے ہوئے یہ سوال کیوں ہوا کہ صدر (مدرس دارالعلوم دیوبند) کون ہے"۔[1]

بقولِ انور شاہ کشمیری یہ بالذات اور بالعرض وغیرہ کی اصطلاحات جن کے سہارے نانوتوی صاحب نے ایک ایسا معنی کشید کیا جس کا قرآن وسنت میں کوئی ثبوت نہیں۔

مذکورہ بالا اصطلاح، فلسفیانہ اصطلاح ہے، اور ذرا اس بارے میں بھی ملاحظہ ہو کہ اس علم کے متعلق دیوخانی صاحب کے مسلک کے فقیہ العصر مفتی اعظم پاکستان، شیخ الحدیث والتفسیر کی "ارشاد المفتیین" کے مقدمہ نگار انہی کے تلمیذ مدرس جامعۃ الحمید رائیونڈ لکھتے ہیں کہ:

"حرام علم کی چوتھی قسم جس کا سیکھنا حرام ہے، وہ ہے علم فلسفہ۔۔۔الخ"۔[2]

خلاصہ یہ کہ قرآنِ مجید کچھ کہتا ہے، نانوتوی صاحب کچھ
انور شاہ کشمیری صاحب کچھ کہتے ہیں، نانوتوی صاحب کچھ، جبکہ اُن کے خوشہ چین غنی خان صاحب اُنہی کی تکذیب کرتے ہیں۔

[1] ملفوظات فقیہ الامت، ص 898، دار النعیم، اردو بازار، لاہور

[2] ارشاد المفتیین، ج 1 ص 45، دار النعیم، اردو بازار، لاہور

فلسفہ کی اصطلاح کی بنیاد پر آیت "خاتم النبیین" میں ایک اثر جس کے شرح وبسط میں پڑنا بقولِ کشمیری صاحب بے فائدہ کام ہے، اور جو بقولِ کاندھلوی وسلیم اللہ عند المحدثین ناقابلِ اعتبار ہے، جیسا کہ آئندہ اوراق میں ان دونوں سے، اور کاندھلوی صاحب کے لختِ جگر سے بھی ذکر ہوگا، اِن شاء اللہ العزیز، جو نہ عرفِ قُرآنِ مجید ہے، نہ زُبانِ عرب ہی اس سے آشنا ہے، نہ قُرآنِ مجید کی عبارت میں اس طرف کوئی اشارہ یا دلالت موجود ہے، ایسا مفہوم اخذ کرنا محض خُود غرضی اور مطلب براری اور قُرآنِ مجید پر زیادتی ہے۔

دل کے پھپھولے جل اُٹھے سینہ کے داغ سے
اس گھر کو لگ گئی آگ گھر کے چراغ سے

جھوٹ نمبر (3) معاملہ کے کھوٹے خان صاحب نے اپنی قدیم خانگی تہذیب کا مظاہرہ کرتے ہوئے اپنے اسی رسالہ "الوسواس" کے صفحہ بائیس (22) پر، جس رابطے کا تذکرہ کیا، اور لکھا کہ:

"وہ نیٹ پر تین حصوں میں موجود ہے بہر حال اسی گفتگو میں جان چھڑاتے ہوئے موصوف نے کہا کہ میں تمہارے جواب میں کتاب لکھ چکا ہوں، میں فون پر کوئی بات نہیں کروں گا، تم بس تحریری صورت میں جواب دو، میں تحریر کا جواب دوں گا۔۔۔الخ"۔

اسی کال میں راقم الحروف نے نہ صرف دو تین بار یہ کہا کہ میں بات سننے کو تیار ہوں، بلکہ سامنے بیٹھنے کے ذکر میں بھی راقم نے کہا کہ آپ کو شوق ہے تو ہم تیار ہیں۔ راقم نے ناممکن بات بھی نہیں کی تھی کہ ابھی کے ابھی پر ہی بضد ہو کیونکہ (اپنی باتوں کو مناظرانہ اُصول پر منطبق کروانے والے دُم دَبے بھگوڑے خان صاحب، نہ صرف دَم ناک ہوئے بلکہ دَم میں دَم نہ رہا اور فون بند کرنے میں ہی دَم میں دَم پایا جس کے بعد آج تک دَم ہونٹوں پر لیے بیچارے مرغی کی تین ٹانگوں کا راگ الاپتے نظر آرہے ہیں) بلکہ آخر میں یہاں تک کہا

تھا کہ تم کراچی سے سکھر آجاؤ ہم بھی وہاں آجاتے ہیں، راقم نے تو پنجاب آنے پر ہی نہیں بلکہ سندھ میں ہی مل بیٹھنے کی دعوت دی تھی، جس پر لگے آئیں بائیں شائیں کرنے اور بالآخر فون بند کردیا۔

چھیانوے (96) صفحات کی تکمیل

کم فہمی کا شکار دیوخانی صاحب امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کا تصحیح میں متساہل ہونا، اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما کا شاذ ہونا، عطاء بن سائب کا مختلط ہونا وغیرہ کو برضا ورغبت تسلیم کرنے کے بعد (جن کی وضاحت المقیاس میں راقم نے کچھ کی تھی، باقی ان شاء اللہ آگے آرہی ہے) لکھتے ہیں کہ:

"ان باتوں کو بتانے کا مقصد یہ ہے کہ کس طرح 96 صفحات پُورے کئے گئے ہیں"۔[1]

اولاً: راقم الحروف کو تقریباً دوسال قبل 13 صفحاتی، اور تقریباً 316 سطری (جس میں بعض سطریں ایک ایک لفظ کی بھی تھیں) ایک مضمون موصول ہوا تھا، جس میں اُصولِ حدیث سے انحراف وچشم پوشی کرتے اور دجل وفریب سے کام لیتے ہوئے، اور اپنے ہی بزرگوں کے اس بارے میں اقوال وردود سے آنکھیں بند کرتے ہوئے مذکورہ اوراق کو سیاہ کرکے اپنوں کے ایک طبقہ خاص میں رُستم خان بننے کی کوشش کی گئی تھی، جس کے جواب میں راقم الحروف نے (92) صفحات پر مشتمل چند دلائل وبراہین پیش کیے تھے جنہوں نے صاحب مضمون پر ایسی قیامت برپا کی کہ بیچارے کے اوسان ہی خطا ہوگئے "مرتا کیا نہ کرتا" کے مطابق لگے جواب دینے، تو اُسی سابقہ تیرہ (13) صفحاتی مضمون کو چند تحریفات کرکے "الوسواس" کے پہلے بیس صفحات سیاہ کیے، اور آخر میں چند مرجوح اقوال کو ملا کر نانوتوی صاحب کے

[1] الوسواس، ص4، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

مناقب میں مزید تیرہ (۱۳) صفحات بھر دیے، یُوں 96 صفحات کو مکمل کیا گیا تا کہ کوئی یہ نہ کہے کہ (96) صفحات کا جواب (96) میں بھی نہ دے سکے۔

جنھیں دیکھنے سے آنکھیں اندھی ہو گئیں

ثانیاً: (96) صفحات میں موجود وہ دلائل و براہین جن کو دیکھ کر آنکھیں دیوار ہوئیں اور بوقتِ جواب اُن کو دیکھنے کے لیے آنکھیں نہ کھلیں، اُن میں سے چند مُلاحظہ فرمائیں

نمبر (1) حبیب اللہ ڈیروی دیوبندی نے لکھا ہے کہ:

" قارئین کرام اس عبارت میں حضرت امام بیہقیؒ نے زبردست خیانت کا ارتکاب کیا ہے۔۔۔۔۔قارئین کرام اندازہ کریں جو (عبارت) دراصل ذکر کرنی تھی وہ حضرت بیہقی نے چھوڑ دی کیونکہ یہ ان کے باطل نظریہ پر زد پڑتی تھی بیہقی، حاکم، ابوعلی کا یہ جھوٹا دعوی ہے۔۔۔۔۔اس لئے حضرت بیہقی نے اس عبارت کو کاٹ دیا تا کہ ان کے جھوٹے دعوے کی قطعی (قلعی) نہ کھل جائے"۔ (توضیح الکلام پر ایک نظر ۱۳۷)۔ [۱]

(اسی) حبیب اللہ ڈیروی نے لکھا ہے کہ:

" امام حاکم کثیر الغلط ہیں مستدرک میں انہوں نے کافی غلطیاں کی ہیں بعض دفعہ ضعیف بلکہ موضوع حدیث کو صحیح علی شرط الشیخین کہہ دیتے ہیں۔۔۔"

(نور الصباح فی ترک رفع الیدین بعد الافتتاح ۶۲۔ ۶۳، مدنی کتب خانہ نور مارکیٹ گوجرانوالہ)"۔ [۲]

نمبر (2) ساجد خان کی تسلی کے لیے ان کے اپنے گھر سے حوالہ پیش کر دیتے ہیں کہ:

[۱] المقیاس فی تحقیق اثر ابن عباس، ص 6، ادارہ تبلیغ اہل سنت، حیدر آباد، سندھ، پاکستان

[۲] المقیاس فی تحقیق اثر ابن عباس، ص 8، ادارہ تبلیغ اہل سنت، حیدر آباد، سندھ، پاکستان

یہ اپنے فائدے کے لئے امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کی تضعیف و تصحیح کا اعتبار بھی نہیں کرتے، جیسا کہ الیاس گھمن نے اپنے رسالے "عقائد اہل السنۃ والجماعۃ" میں حضرت آدم علیہ السلام کا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا وسیلہ پیش کرنے والی روایت جسے امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح قرار دیا جبکہ علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے موضوع قرار دیا۔ مگر گھمن نے علامہ ذہبی کی مان کر اسے موضوع تسلیم نہیں کیا بلکہ کہا یہ ضعیف ہے۔ (عقائد اہل السنۃ والجماعۃ، ص)۔ یاد رہے یہ وہی رسالہ ہے جس پر ساجد خان کے بڑے بڑوں کی تصدیقات درج ہیں۔ [1]

نمبر (3) امام دیوبند سرفراز خان صفدر نے لکھا ہے کہ:

"امام بیہقیؒ نے بھی اس حدیث کی تصحیح کی ہے مگر ان کی یہ تصحیح بھی قابل اعتماد نہیں ہے کیونکہ سند کا حال آپ دیکھ ہی چکے ہیں۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ قاعدہ جلیلہ میں لکھتے ہیں کہ امام بیہقیؒ تعصب سے کام لیتے ہیں اور بسا اوقات ایسی روایتوں سے احتجاج کرتے ہیں کہ اگر ان کا کوئی مخالف ان سے استدلال کرے تو اس کی تمام کمزوریاں ظاہر کئے بغیر ان کو چین نہ آئے۔۔۔ آگے لکھا کہ: مبارک پوری صاحبؒ لکھتے ہیں امام بیہقیؒ اگرچہ محدث مشہور ہیں مگر ان کا کوئی قول بلا دلیل معتبر نہیں ہوسکتا۔۔۔ (احسن الکلام ۵۴۰-۵۴۱ مکتبہ صفدریہ نزد مدرسہ نصرۃ العلوم گھنٹہ گھر، گوجرانوالہ)"۔ [2]

نمبر (4) {☆} قاسم نانوتوی صاحب کی طرف منسوب ایک قول دیکھنے کو ملا ہے جس میں ہے کہ:

---

[1] (المقیاس، 13) جس کے متعلق وضاحت آئندہ اوراق میں آرہی ہے، ان شاء اللہ العزیز

[2] المقیاس، ص 15، ادارہ تبلیغ اہل سنت، حیدرآباد، سندھ، پاکستان

''بالاجمال اتنا عرض کئے دیتا ہوں کہ بیہقی''، جریر''، حاکم'' ذہبی'' اس اثر کی توثیق کرتے ہیں بیہقی''، جریر'' حاکم'' تو تصحیح کے درپے ہیں اور ذہبی'' حسن الاسناد فرماتے ہیں''۔(تنویر النبراس علی من انکر تحذیر الناس ۸۹)

{☆☆} امام حاکم، بیہقی اور ذہبی رحمۃ اللہ علیہم کے اقوال کے متعلق تو پیچھے ذکر ہو چکا مگر نانوتوی صاحب نے جو زائد نام ''جریر'' ذکر کیا ہے۔ راقم الحروف کو اپنے علم وتلاش کے باوجود کچھ علم نہیں ہو سکا کہ یہ جریر کون ہیں اور انہوں نے کس کتاب میں اس اثر کی تصحیح کی ہے؟۔ اگر مراد ابن جریر رحمۃ اللہ علیہ ہیں جنہوں نے اپنی تفسیر (المسمی جامع البیان فی تاویل القرآن، المعروف تفسیر الطبری) میں اس اثر کو مختصراً روایت کیا ہے تو انہوں نے اس کی تصحیح نہیں فرمائی۔[1]

نمبر(5) قارئین کرام! ساجد خان نے یہاں پاؤں جوڑ کر جھوٹ بولا ہے اب ساجد خان کے پاؤں میں چکر ہوں گے مگر پاؤں گور میں لٹکنے تک ساجد خان پاؤں سر پر رکھ کر بھاگے گا مگر حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب کردہ عبارت کے الفاظ کہ قبل از اختلاط سننے والے''ان کے علاوہ بھی کئی ہیں'' دکھانے کی بجائے روباہ بازی کرتے ہوئے بھی رعشہ براندام ہو کر گھٹنے ٹیکے گا، ان شاء اللہ العزیز۔

حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ:

"قلت: فيحصل لنا من مجموع كلامهم أن سفيان الثوری وشعبة وزهيرا وزائدة وحماد بن زيد وأيوب عنه صحيح ومن عداهم يتوقف فيه إلا حماد بن سلمة فاختلف قولهم والظاهر

[1] المقیاس، ص 31.30، ادارہ تبلیغ اہل سنت، حیدرآباد، سندھ، پاکستان

أنه سمع منه مرتين مرة مع أيوب كما يومي إليه كلام الدار قطني ومرة بعد ذلك لما دخل إليهم البصرة وسمع منه مع جرير وذويه والله أعلم"۔

''یعنی میں کہتا ہوں پس (مذکورہ محدثین) کے مجموعہ کلام سے ہمیں حاصل ہوا کہ بے شک سفیان ثوری، شعبہ، زہیر، زائدہ، حماد بن زید اور ایوب (کی روایات) اس سے صحیح ہیں۔ اور ان کے علاوہ میں توقف کیا جائے گا سوائے حماد بن سلمہ کے، پس ان کے قول (اس کے بارے میں) مختلف ہیں، اور ظاہر ہے کہ حماد نے ان سے دو مرتبہ سنا ہے، ایک مرتبہ ایوب کے ساتھ جیسا کہ امام دار قطنی رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے اس طرف اشارہ ہے اور ایک مرتبہ اس کے بعد جب وہ ان کے پاس بصرہ میں آئے اور سنا اس سے جریر و ذویہ کے ساتھ، واللہ اعلم۔

اب دو ہی صورتیں ہیں: یا تو ساجد خان نے جان بوجھ کر جھوٹ کا سہارا لیا ہے یا پھر بیچارے کی اپنی اور ہمنواؤں کی قابلیت ہی اتنی ہے کہ عبارت کو سمجھ ہی نہیں سکے اور ''من عداهم'' کا عطف ماقبل ایوب وغیرہ پر کر دیا۔ اگر ''من عداهم'' کا عطف ماقبل ایوب وغیرہ پر ڈالا جائے تو پھر ''يتوقف فيه'' کا کیا معنی ہوگا؟۔

حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت میں ''من عداهم'' کا ماقبل پر عطف نہیں بلکہ یہ مبتداء ہے اور ''يتوقف فيه'' اس کی خبر ہے، کیونکہ ''من'' موصولہ، ''عدا'' مضاف، ''هم'' مضاف الیہ، پس مضاف، مضاف الیہ سے مل کر صلہ ہوگا موصول کا، موصول اپنے صلہ کے ساتھ مل کر مبتداء ہوگا۔

''يتوقف'' فعل، ھو (پوشیدہ) ضمیر اس کا نائب فاعل ہے اور ''فيه'' جار مجرور ''يتوقف'' کے متعلق ہے یہ جملہ یتوقف فعل اپنے نائب فاعل اور متعلق کے

"بالاجمال اتنا عرض کئے دیتا ... ہی خبر کے ساتھ مل کر جملہ اسمیہ خبریہ ہوا۔ توثیق کرتے ہیں بیہقی" ... "مستثنی منہ ہے اور "حماد بن سلمه" الاسناد فرماتے ہیں" ... مزید وضاحت حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ کے {☆☆☆} امام ... موجود ہے جوانہوں نے فتح الباری کے مقدمہ ص (425) ذکر ہو چکا مگر ... فرمایا کہ:

الحروف ... انه ... يتحصل لی من مجموع كلام الأئمة أن رواية شعبة وسفيان الثوری وزهير بن معاوية وزائدة وأيوب وحماد بن زيد عنه قبل الاختلاط وأن جميع من روى عنه غير هؤلاء فحديثه ضعيف لأنه بعد اختلاطه إلا حماد بن سلمة فاختلف قولهم فيه ....".

"یعنی ائمہ کے کلام سے میرے سامنے یہ نتیجہ نکلا ہے کہ بے شک شعبہ، سفیان ثوری، زہیر بن معاویہ، زائدہ، ایوب اور حماد بن زید نے اس سے قبل از اختلاط روایت کیا ہے اور ان کے علاوہ ان سے روایت کرنے والے تمام کی حدیث ضعیف ہوگی کیونکہ وہ بعد از اختلاط ہے سوائے حماد بن سلمہ کے ان کے بارے محدثین کے قول مختلف ہیں"۔

نمبر (6) ساجد خان نے اپنے بزرگوں کے امکان کے پیش نظر شاید جھوٹ بھول کر وقوع جھوٹ (ماسوائے گنگوہی کے) کا مظاہرہ کر کے برابری سے بچنے کی کوشش کی ہے پھر ایک جھوٹ پر دوسرا جھوٹ بولا کہ:

"اور ابن مزیؒ نے تو صاف صریح لکھا ہے کہ عطاء بن السائب سے قدیما قبل الاختلاط نقل کرنے والوں میں "شریک" بھی ہیں"۔ یہ ابن مزی کون ہے؟۔ "تہذیب الکمال" امام یوسف بن عبد الرحمن بن یوسف، ابوالحجاج، جمال الدین ابن الزکی ابومحمد القضاعی الکلبی المزی (م ۷۴۲ھ) کی کتاب ہے،

اور اس میں عطاء بن سائب کا ترجمہ جلد ۲۰ صفحہ ۸۶ سے شروع ہوتا ہے اور صفحہ ۹۴ تک جاتا ہے مگر صرف ایک بار شریک کا ذکر عطاء سے روایت کرنے والوں میں کیا گیا ہے ساجد خان نے نہ جانے اپنے کس بزرگ کی زنبیل سے یہ سب کچھ دیکھ کر لکھ مارا۔ ساجد خان کے پاس ''تہذیب الکمال'' تھی تو اس کو دیکھنے کی زحمت کر لیتا تو شاید اس زور طبع کا خیال پیدا نہ ہوتا۔

یاد رہے کہ حافظ یوسف مزی رحمۃ اللہ علیہ نے ''تہذیب الکمال جلد ۱۲ صفحہ ۴۶۲ سے لیکر ۴۷۵ تک شریک کا ترجمہ ذکر کیا ہے اور اس میں بھی عطاء بن سائب سے قبل از اختلاط (سماع) کا کوئی ذکر نہیں کیا ''۔[1]

نمبر (7) ☆ ساجد خان لکھتا ہے کہ:

''اللہ پاک جزائے خیر دے قاسم العلوم والخیرات حجۃ اللہ فی الارض حضرت امام نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کو کہ اس حدیث کا ایسا دلنشین مطلب بیان کیا کہ حدیث کی صحت بھی برقرار رہی اور نبی کریم علیہ الصلوۃ والسلام کی ختم نبوت پر بھی کوئی حرف نہ آیا''۔ (صفحہ ۲۰)

☆☆ جی ہاں! اس اثر کی صحت کو برقرار رکھا مگر بقول انور شاہ کاشمیری اپنی تحقیق منواتے منواتے قرآن مجید کی مخالفت کر گئے، جیسا کہ کاشمیری نے لکھا ہے کہ:

''اور مولانا نانوتوی کے کلام سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ہر زمین کے لئے اسی طرح آسمان بھی ہے جس طرح ہماری زمین کے لئے آسمان ہے اور قرآن مجید سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ تمام سات آسمان صرف اسی زمین کے لئے ہیں''۔ (فیض الباری)[2]

مزید تفصیل آئندہ اوراق میں ذکر ہوتی رہے گی، ان شاء اللہ العزیز۔

---

[1] المقیاس، ص 42,41، ادارہ تبلیغ اہل سنت، حیدر آباد، سندھ، پاکستان

[2] المقیاس، ص 53,52، ادارہ تبلیغ اہل سنت، حیدر آباد، سندھ، پاکستان

آمدم برسر مطلب

خوش فہمی کا شکار خان صاحب اپنے رسالہ "الوسواس" کے صفحہ ۲۲ پر لکھتے ہیں کہ:
"کسی ڈاکٹر (خواہ مخواہ نام لکھ کران کو شہرت دینا نہیں چاہ رہے) چشتی نامی بریلوی نے البرہان نامی رسالہ میں لایعنی اعتراضات کر کے اس بات کا ثبوت ایک دفعہ پھر دیا کہ اعلیٰ حضرت جاہلوں کے پیشوا تھے (تحریک ترک موالات، ص ٥)"۔

اولاً: موصوف کی عبارت، موصوف کے نظریات کے مطابق اس طرف مشیر ہے کہ اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی کرم فرمائیاں آل واہل دیو بند مع دیوخانی صاحب پر اتنی ہیں کہ صدی گزر گئی مگر مرچیں ایسی لگا گئے کہ ابھی بھی تازہ دم ہیں، ان شاء اللہ العزیز یہ تا قیام قیامت تازہ ہی رہیں گی۔

ثانیاً: اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے تلامذہ، معتقدین ومتوسلین کے بارے میں جہالت کا اِفتراء گھڑنے والے مفتری خان صاحب ملاحظہ فرمائیں اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے شاگردانِ شاگرد مولانا غلام جیلانی میرٹھی رحمۃ اللہ علیہ کا ایرادات قائم فرمانا، جناب کے گنگوہی صاحب سے سند حدیث حاصل کرنے والے، آپ کے حکیم الامت تھانوی صاحب جس محدث کشمیری کے درس حدیث میں نہ صرف بیٹھتے بلکہ ان سے استفادہ بھی کرتے تھے، اور قاری طیب صاحب، حبیب الرحمن الاعظمی وغیرہ کے شیخ صاحب کی فیض الباری پر، چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

نمبر(1) کشمیری صاحب لکھتے ہیں: "لفظُ الباب مضاف. أو مبنى كمَثْنَى وثُلاث". (فیض الباری صفحہ 1، وفي نسخة ج1 ص78)

علامہ مولانا سید غلام جیلانی میرٹھی رحمۃ اللہ علیہ نے "باب النحو" میں فرمایا:
"(باب) از قبیل اسماء معدودہ ہے، لہٰذا مبنی برسکون اور محل اعراب بھی نہیں وما قال مولانا انور شاہ فی فیض الباری: ان "لفظُ الباب مضاف. أو مبنى كمَثْنَى

وثُلاث"۔" فمبنی علی الغفلة فان مثنی وثلاث لیسا من المبنیات کما لا یخفی علی الطلبة (یعنی شاہ صاحب کا کہنا کہ لفظ باب مضاف یا مثنی وثلاث کی طرح مبنی ہے ان کی یہ تحقیق غفلت پر مبنی ہے اس لیے کہ مثنی وثلاث مبنیات میں سے نہیں جیسا کہ طالبان علم پر یہ بات پوشیدہ نہیں) یا مرفوع ہے منون یا مابعد کی جانب مضاف ان دونوں تقدیروں پر ھذا المحذوف کی خبر ہے، سوال: مابعد کی طرف مضاف ہونا درست نہیں اس لئے کہ مابعد جملہ ہے اور جملہ کی طرف آٹھ لفظ مضاف ہوتے ہیں اور لفظ باب ان میں نہیں، وہ الفاظ یہ ہیں: اسماء زمان، حیث، لفظ آیت بمعنی علامت، ذو، لدن، ریث، قول، قائل کذا فی المغنی لابن ہشام [1]۔

جواب: یہ حکم اس وقت ہے جبکہ جملہ مضاف الیہ سے اس کے معنی مراد لئے جائیں اور اگر معنی مراد نہ ہوں جیسا کہ اس مقام پر تو مذکورہ بالا الفاظ ایسے جملہ کی طرف مضاف ہونے کے لئے خاص نہیں دوسرے الفاظ بھی مضاف ہوتے ہیں، چنانچہ کہا جاتا ہے: معنی لا الٰہ الا اللہ اثبات الالوھیۃ للہ تعالی (وقول اللہ عزوجل) مجرور ہے اس لئے کہ جملہ مضاف الیہ پر معطوف ہے۔ جملہ مضاف الیہ پر معطوف ہونے کی وجہ سے مجرور۔ اس تقدیر پر یہ آیت ترجمۃ الباب میں داخل ہوگی یا مرفوع مبتداء ہے۔ انا اوحینا الآیۃ خبر ہے۔ اس صورت میں آیت مذکورہ ترجمۃ الباب میں داخل نہ ہوگی۔

سوال: پھر امام بخاری (رحمۃ اللہ علیہ) نے آیت کو کیوں ذکر فرمایا؟۔ جواب: امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کبھی کبھی ایسی آیات نقل فرما دیتے ہیں جن کو ترجمۃ الباب سے مناسبت

---

[1] (انظر: مغنی اللبیب عن کتب الأعاریب 547.552، وفي مختصره 132: الواقعة مجرورة بالإضافة، ولا يضاف إلى الجملة إلا ثمانية: أسماء الزمان، ظروفا كانت أو أسماء، وحيث، وآية، وذو، ولدن، وريث، وقول، وقائل. ومعجم القواعد العربية، باب الجيم، 259)

ہوتی ہے ترجمۃ الباب اور آیت میں وحی کا ذکر ہے اتنی مناسبت تو ظاہر ہے مگر اس مقام پر آیت کے نقل کرنے سے یہ اشارہ مقصود ہے کہ ترجمۃ الباب میں وحی سے وہ وحی مراد ہے جو اس آیت میں مذکور ہے یعنی وحی رسالت

"قال مولانا انور شاہ فی فیض الباری والغرض منه بیان مبدأ الوحی، أنه هو سبحانه وتعالى، وأنه إذا كان مبدأ هذا الوحی هو مبدأ وحی نوح علیه السلام والنبیین من بعده فوجب لأهل الكتابین أن یؤمنوا به كما آمنوا بوحیهم، وأنه لما كان مبدؤهما واحدًا، فإنكار هذا الوحی كأنه إنكار لوحیهم". (ص3، وفی نسخة: ج1ص79)

(یعنی شاہ صاحب کے بقول اس سے غرض مبداء وحی کا بیان کرنا ہے کہ رب تعالیٰ ہی دونوں کا مبداء ہے تو جب اس وحی کا مبداء بھی وہی ہے جو حضرت نوح علیہ السلام ودیگر انبیاء کی وحی کا مبداء ہے تو اہل کتاب پر واجب ہے کہ جیسے ان انبیاء پر نازل شدہ وحی پر ایمان لائے ویسے ہی اس پر بھی ایمان لائیں اور جب دونوں کا مبداء ایک ہے تو اس وحی کا انکار ان کی وحی کا بھی انکار ہوگا)

أقول: بل الغرض من ذكر هذه الآیة فی هذا المقام الاشارة الی ان المراد بالوحی فی ترجمة الباب ما هو المراد بالوحی فی هذه الآیة یعنی وحی الرسالة كما یستفاد من التشبیه وهذا هو الصواب كما لا یخفی علی اولی الالباب. اما ما ذكره هذا فهو المقصود من انزالها كما ذكر فی التفاسیر لا من ذكرها فی هذا المقام كما فهم هذا التحریر.

(یعنی بلکہ اس آیت کے اس جگہ ذکر کرنے کی غرض اس بات کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ اس آیت میں وحی سے جو مراد ہے ترجمۃ الباب میں بھی وحی سے وہی مراد ہے یعنی وحی رسالت

جیسا کہ تشبیہ سے مستفاد ہے ھذا احوالصواب، جیسا کہ اولی الالباب پر مخفی نہیں۔ اور جو ہم نے ذکر کیا ہے وہ مقصود ہے اس آیت کی نزول سے جیسا کہ تفاسیر میں ذکر کیا گیا ہے)[1]

نمبر(2) دیوبندی محدث کشمیری لکھتے ہیں:

"وإنما لم يقل: الأفعال بالنيات لأن بين العمل والفعل فرقًا. فالعمل "ساختن" والفعل "كردن" يعني أن العمل فيما يتمادى ويطول. بخلاف الفعل. ولذا قال: ﴿وَاعْمَلُوا صَٰلِحًا﴾ وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾. ولم يقل: افعلوا وفعلوا. دلالة على الدوام والاستمرار".

(فيض الباری، ج1ص81)

یعنی انور کشمیری کی تحقیق کے مطابق "انما الأفعال بالنيات" نہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ عمل وفعل کے درمیان علی الترتیب ساختن اور کردن کا فرق ہے یعنی عمل طول وانتہاء امر کو کہتے ہیں بخلاف فعل کے۔ اسی لئے ﴿وَاعْمَلُوا صَٰلِحًا﴾ اور ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ افعلوا وفعلوا، دلالة على الدوام والاستمرار" نہیں کہا گیا۔

علامہ مولانا سیّد غلام جیلانی میرٹھی رحمۃ اللہ علیہ نے "باب اللغة" میں فرمایا:

"اقول: هذا الفرق باطلا قطعا، وذلك لأن قوله بخلاف الفعل ان كان معناه ان الفعل فيما لا يتمادى ولا يطول فقط فهذا يدل على قصور نظره في اللغة. كيف وقد قال الله تعالى في كلامه الفصيح ﴿وَافْعَلُوا الْخَيْرَ﴾ قال في الجلالين تحت قوله تعالى الخير كَصِلَةِ الرَّحِمِ وَمَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ. وقال في حاشيته الصاوى[2] أي وغيرهما من الخيرات الواجبة والمندوبة مشيرا الى ان

---

[1] بشیر القاری بشرح صحیح البخاری 21،20، وفی نسخۃ: ص 99-100، نظامیہ کتاب گھر، اردو بازار، لاہور

[2] انظر: حاشیۃ الصاوی علی الجلالین، ج2، ص149، قاسم پبلی کیشنز کراچی

الکاف فی قول المفسر کصلة الرحم للتمثیل ولیست کاف الاستقصاء فجملة الخیرات داخلة تحت لفظ الخیر و کثیر منها متماد واستعمل فی القرآن افعلوا فیما یتمادی ویطول فالفرق بین العمل والفعل بهذا النحو غیر معقول وان کان معناه ان الفعل اعم فیستعمل فیما یتمادی وفیما لایتمادی وان کان لاحق الکلام یابی عنه فنقول کلام الله تعالی لا یساعده ایضًا حیث قال تعالی :"والله خلقکم وما تعملون". وقال الله تعالی:" ان الله بما یعملون محیط" فالایة الأولی أوردها العلماء فی کتب الکلام لاثبات مخلوقیة جمیع افعال العباد فهل الافعال الغیر المتمادیة خارجة عنها والله انها بدعة سیئة .والآیة الثانیة افادت ان احاطته تعالی شاملة لجمیع الاعمال متمادیة کانت أو غیر متمادیة والقول بخلافه والله کلمة قبیحة ومع قطع النظر عن هذا کله نقول قول تعالی :"صالحا" والصالحات الذین أوردهما هذا ایختصان بالمتمادی لا والله الهادی .هذا الکلام منا علی تقدیر ان یکون المراد ان التمادی معتبر فی متعلق العمل بخلاف الفعل کما یستفاد من آخر کلامه یعنی دلالة علی الدوام والاستمرار فنقول علی هذا التقدیر ایضا یجری الشقان السابقان فی قوله بخلاف الفعل وعلی کل تقدیر لا بدله من النقل والا فهو خلاف العقل علا ما ذکرنا من الآیات الآن فهو علی بطلانه برهان وظهر وسیظهر ان هذا لا یقدر علی اظهار ما فی الجنان بکلام خال عن القصور والنقصان ...الخ۔ [1]

(یعنی میں کہتا ہوں: یہ فرق بالکل باطل ہے۔(۱) اس لئے کہ بخلاف فعل کے اگر یہ مطلب ہے کہ وہ طول وانتہاء امر (لا یتمادی ولا یطول) کونہیں پہنچتا ہے تو علم لغت سے ان کی

[1] بشیر القاری، ص25.26،وفی نسخۃ: ص106۔107 نظامیہ کتاب گھر، لاہور

ناواقفیت اور کوتاہ نظری کی دلیل ہے۔ یہ کیسے ہوسکتا ہے جبکہ خود قرآن مجید میں ارشاد باری تعالی ہے: وافعلو الخیر۔ اور جلالین میں ہے کہ (الخیر) کصلۃ الرحم ومکارم الاخلاق اور صاوی علی الجلالین میں ہے: أي وغیرھما من الخیرات والواجبۃ والمندوبۃ۔ پس لفظ خیر میں تمام خیرات داخل ہیں جن میں سے بہت سے متمادی ہیں اس طرح قرآن مجید میں فعل کا استعمال فیما یتمادی ویطول کے لئے بھی ہے۔ پس عمل وفعل کے درمیان مذکورہ بالا تفریق غلط ثابت ہوئی۔ ب: اور اگر یہ مطلب ہے کہ فعل کا استعمال عام ہے فیما یتمادی وفیما لایتمادی ہر ایک کے لئے ہے اگرچہ سیاق کلام اس کی اجازت نہ دے۔ تو قرآن مجید کی روشنی میں یہ بھی درست نہیں، ارشاد باری تعالی ہے: واللہ خلقکم وما تعملون۔ اور دوسری جگہ ہے: ان اللہ بما یعملون محیط۔ پہلی آیت سے علماء نے یہ ثابت کیا ہے کہ جمیع افعال عباد کا خالق صرف خدا ہے تو واضح ہے کہ افعال غیر متمادیہ بھی اس میں داخل ہیں دوسری آیت سے معلوم ہوا کہ احاطہ علم خداوندی افعال متمادیہ اور غیر متمادیہ ہر ایک کو شامل ہے۔

پہلی آیت کو علماء نے کتب کلام میں مخلوق کے جمیع افعال کے ثبوت کے لئے وارد کیا ہے تو کیا غیر متمادی افعال اس سے خارج ہیں قسم بخدا! یہ بہت بری بدعت ہے۔ اور دوسری آیت فائدہ دیتی ہے کہ اللہ عزوجل کا علم تمام متمادی اور غیر متمادی اعمال کو محیط ہے۔ اور اس کے خلاف قول بہت برا کلمہ ہے۔

بخوف طوالت راقم انہی پر اکتفا کرتے ہوئے اشارۃً عرض کرتا چلو کہ یونہی باب المعانی، باب الاحکام وغیرہ میں بھی صاحب فیض الباری کا رد فرمایا اور حدیث نمبر کے تحت صفحہ 120،119 پر بھی صاحب فیض الباری اور صاحب فتح الملہم دیوخانی صاحب کے محدث کبیر کا رد فرمایا، اور اسی کے صفحہ 233 سے 247 تک دیوخانی صاحب کے شیخ الہند کی خوب خبر لی ہے، اصحاب ذوق بشیر القاری کا مطالعہ فرمائیں۔

اعلی حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے شاگردانِ شاگرد کی علمی قابلیت کا یہ عالم ہے، مگر ایک بات

عرض کرتا چلوں کہ اہلِ علم کو جاہل کہنا آپ کا ہی نہیں بلکہ آپ کے بزرگوں کا پرانا وطیرہ ہے ملاحظہ فرمائیں: آپ کے فقیہ الامت فرماتے ہیں کہ:

"ارشاد فرمایا کہ شاہ صاحب (حضرت علامہ انور شاہ کشمیری۔۔۔) طالب علم کو جاہلین کہہ کر پکارا کرتے تھے، اور بعد فراغت جہالین کہہ کر پکارتے تھے"۔ [1]

ثالثاً: اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی علمی قابلیت تو ایسی ہے جس کے معترف غیر بھی ہیں، مولوی ابو الحسن علی ندوی کے والد مولوی عبد الحی لکھتے ہیں:

"برع في العلم وفاق أقرانه في كثير من الفنون لا سيما الفقه والأصول [2]"۔

یعنی بیشتر علوم وفنون میں خصوصاً فقہ اور اُصول فقہ میں اپنے معاصرین پر فائق تھے۔

اسی میں ہے:

"يندر نظيره في عصره في الاطلاع على الفقه الحنفي "وجزئياته، يشهد بذلك مجموع فتاواه وكتابه كفل الفقيه الفاهم في أحكام قرطاس الدراهم الذي ألفه في مكة سنة ثلاث وعشرين و ثلاث مائة وألف". (ج8ص 1182) "۔

"اُن کے زمانے میں فقہ حنفی اور اس کی جزئیات پر آگاہی میں شاید ہی کوئی اُن کا ہم پلہ ہو اس حقیقت پر اُن کا فتاویٰ اور اُن کی کتاب "کفل الفقیہ" شاہد ہے جو اُنہوں نے 1323ھ میں مکہ معظمہ میں لکھی"۔

سبحان اللہ! الفضل ما شهدت به الاعداء

---

[1] ملفوظات فقیہ الامت، ص899، دار النعیم، لاہور

[2] الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام المسمى بـ (نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر) ج8ص 1181، بعنوان المفتی احمد رضا البریلوی۔

رابعاً: سیماب غضب سے گم گشتہ خان صاحب اپنے پیشواؤں میں سے اپنے اسی حجۃ اللہ فی الارض (جس نے انگریز سرکار کے ایک نمک خوار کی تحریک پر انگریز سرکار کے پیدا کیے جانے والے فتنہ قادیانیت کی سہولت کاری میں "تحذیر الناس" نامی بدنام زمانہ رسالہ لکھا جس کی وجہ سے نہ صرف سیّدی اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر تعاقب کیا بلکہ برصغیر پاک وہند کے سینکڑوں علماء جن میں اُن کے دوست انگریز سرکار کے ملازم فیض الحسن سہارنپوری اور دار العلوم دیوبند کے محدث کشمیری تک شامل ہیں) کی بے حیائی جس کا تذکرہ نانوتوی صاحب اپنی زُبان سے یوں کرتے ہیں کہ:

"وعظ کہنا دو شخصوں کا کام ہے ایک محقق کا اور ایک بے حیا کا، اور اپنی نسبت فرماتے تھے کہ مَیں بے حیا ہوں، اس لئے وعظ کہہ لیتا ہوں"۔ [1]

کے نقش قدم پر چلتے ہوئے بے حیائی کی اعلیٰ مثالیں قائم کرتے ہوئے دیانت وامانت کا خون مندرجہ ذیل طریقوں سے کرتے ہیں۔

خائن کون؟

دیانت وامانت جیسی عمدہ خوبیوں سے عاری خان صاحب نے آگے فون پر ہونے والے رابطہ کا ذکر کیا ہے جس کے متعلق کچھ تو پیچھے ذکر ہوا، اب مزید کچھ اصلیت بھی ملاحظہ فرمائیں

اوّلاً: نیٹ پر دی گئی ریکارڈنگ میں بددیانتی کا خوب مظاہرہ کیا گیا ہے، جس میں کتر و بیونت کرتے ہوئے گفتگو کا وہ حصہ جس میں راقم الحروف نے ان کے سابقہ مضمون (ص ۲۳) پر بیان کردہ ایک حوالہ کہ" اور ابن مزیؒ نے تو صاف صریح لکھا ہے کہ عطاء بن السائب سے قدیما قبل الاختلاط نقل کرنے والوں میں" شریک" بھی ہیں" ۔ یہ ابن مزی

---

[1] قصص الاکابر، از تھانوی، ص162، وفی نسخۃ: حکایات نانوتوی، ص156، حکایت نمبر (29)، المکتبۃ الاشرفیۃ، جامعہ اشرفیہ، لاہور۔

کون ہے؟"۔ (ملاحظہ ہو: المقیاس، ص 41) (جس کو راقم الحروف نے اپنی طرف سے دیئے گئے پہلے جواب میں بھی بیان کیا تھا) کے متعلق دِکھانے کا مطالبہ کیا (تو اس پر جیسے منہ سے جھاگ نکلنی شروع ہوئی اس کا اندازہ سننے والے کو بخوبی ہو جائے گا) پس اس کے جواب میں موصوف نے کہا کہ "اگر مَیں دِکھادوں تو۔۔۔۔"۔

مَرجاؤگے دِکھانہ پاؤگے

راقم الحروف نے جیسا کہ گذشتہ اوراق میں بھی بیان کیا ہے کہ کمپوزنگ وغیرہ میں غلطی ہو جانا ناممکنات میں سے نہیں، مگر یہاں اس کو کمپوزنگ کی غلطی کسی حالت بھی تسلیم نہیں کیا جا سکتا کیونکہ فون پر ہونے والی گفتگو میں موصوف بضد ہیں کہ یہ بات ابنِ مزی کی ہے، جسے دِکھانے کو موصوف تیار مگر اب جب کہ اسی سابقہ مضمون کو "الوسواس" میں شامل کیا تو دیانت کا خون کرتے ہوئے لفظ "ابن" کو اُڑا دیا اور صرف مزی کر دیا (جس پر تفصیل ان شاء اللہ آگے آرہی ہے) موصوف کا کمپوزنگ کی غلطی ہونے کا اعتراف نہ کرنا اور دِکھانے کو تیار ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ کمپوزنگ کی غلطی نہیں ہے، موصوف نے جب جواب الجواب لکھا ہوگا اور اس مقام کو دیکھا ہوگا تو نانی کے ساتھ چھٹی کا دودھ بھی ضرور یاد آیا ہوگا۔

ثانیاً: دیوخانی نے راقم الحروف کو اسی فون پر ہونے والی گفتگو میں کہا کہ ریکارڈنگ کے نیٹ پر آنے سے تم ڈرتے کیوں ہو، راقم الحروف نے کہا ہمیں کوئی ڈر نہیں مگر ان کی خیانتوں کے سبب اس پر راقم الحروف نے ناراضگی کے اظہار میں ان کو حرامی تک کہا، جو انہی موصوف کے بقول "بعض اوقات علمی مباحث کے دوران اس طرح کے جملوں کا تبادلہ ہو جانا کچھ بعید بھی نہیں"۔ (الوسواس، ص 37) پر منطبق کر لیا جائے، ویسے بھی قرآن حکیم میں گستاخِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی لقب سے ملقب کیا گیا ہے۔

ثالثاً: دیوخانی صاحب نے اس ریکارڈنگ کو نیٹ پر دیتے ہوئے دیانت وامانت کا خون کرتے ہوئے ابن مزی اور راقم کی طرف سے دی گئی سکھر میں مناظرے کی دعوت والی

باتوں کونکال دیا جو موصوف کی خانگی تہذیب کی اعلیٰ مثالوں میں سے ایک ہے۔

مُحَدِّث کون؟

دیوخانی صاحب مزید لکھتے ہیں کہ:

" چنانچہ بھائی عمران سے کتاب منگوائی گئی اور مطالعہ کرنے پر اس میں بھی سوائے جہالتوں، اصول حدیث سے مصنف کی ناواقفی، دشنام بازی والزام تراشی وغیرہ کے سوا کچھ نہ ملا۔ بہرحال اہل بدعت کی اس خوش فہمی کہ شائد ہمارا یہ مضمون ایسالا جواب ہے کہ کسی دیوبندی سے اس کا جواب بن نہ پڑے گا کو ختم کرنے کیلئے بندہ ڈاکٹر صاحب کے مضمون کا مختصراً جواب سپرد قلم کر رہا ہے"۔[1]

الجواب: اولاً: پچھلے صفحہ پر موصوف یہ رونا رو رہے ہیں کہ ہم جواب کے متلاشی رہے مگر کسی نے بھیجا نہیں اس کی حقیقت کیا ہے یہ اللہ بہتر جانتا ہے، مگر سوال یہ ہے کہ جس بھائی عمران سے (کتاب) منگوائی گئی حیدرآباد کے احباب نے اسی بھائی کو (المقیاس فی تحقیق اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما) نامی رسالہ موصوف کو پہنچانے کے لیے دیا تھا، اب دیر ہو یا سویر ہماری طرف سے تو اخلاقی طور پر کوئی کسر باقی نہیں رہی، کیونکہ اگر کوئی کسی سے اختلاف کرتے ہوئے اس کا رد کرتا ہے تو چھپوانے کے بعد صاحبِ مضمون تک پہنچانا کوئی اس کی شرعی ذمہ داری نہیں، اگر ہے تو دیوخانی صاحب بتائیں۔

ثانیاً: موصوف کا دعوی کہ" اصول حدیث سے مصنف کی ناواقفی" اس کے متعلق تو راقم الحروف کا مضمون پڑھنے والے قارئین کو بخوبی اندازہ ہو ہی گیا ہوگا کہ اُصولِ حدیث سے ناواقف کون ہے؟ اور مزید یہ مضمون بھی اس بات کو اظہر من الشمس کر دے گا ان شاء اللہ۔ باقی راقم الحروف نے اپنے سابقہ مضمون میں اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما کی عدم صحت پر

---

[1] الوسواس، ص23، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

اُصول وضوابط کی روشنی میں گفتگو کی تھی جس کا خلاصہ یہ تھا کہ یہ اثر شاذ، نا قابلِ اعتبار اور غیر صحیح ،ضعیف ہے، جس کی بنیاد پر موصوف کہہ رہے ہیں کہ: " اُصولِ حدیث سے مصنف کی ناواقفی۔

تو آیئے! ہم انہی کے ایک شیخ الحدیث، محدث جلیل، صدر وفاق المدارس پاکستان سلیم اللہ خان آنجہانی کی اس اثر کے متعلق تحقیق پیش کر دیتے ہیں:

" جہاں تک اس روایت کا تعلق ہے۔۔۔۔۔۔تو محدثین کے اُصول سے یہ روایت شاذ ہے، قابل اعتبار اور صحیح نہیں شمار کی گئی"۔ [1]

جس وفاق المدارس کے امتحان دے کر دیوخانی صاحب بزعم خویش عالم و محقق ہونے کے مدعی ہیں، اسی وفاق المدارس کے صدر اور دیوخانی مسلک کے شیخ الحدیث و محدث جلیل اس کو اُصول محدثین قرار دے رہے ہیں اب موصوف کی وہ بات کہ:

" بعد از مطالعہ معلوم ہوا کہ موصوف "محدِّثِ عصر" نہیں بلکہ "مُحْدَ ثِ عصر" ہیں"۔ [2]

راقم الحروف تو اپنے آپ کو ایک ادنی سا طالب علم سمجھتا ہے جس کا اعتراف اس فون والی گفتگو میں بھی کیا تھا مگر اب دیوخانی صاحب ہی بتائیں گے کہ اُصول و قواعد کی روشنی میں جو نتیجہ راقم الحروف نے نکالا اور پیش کیا وہی بات اگر بقول مفتی محمد شفیع صاحب اُن کے فاضل عالم مدرس حدیث اور بقول بعض شیخ الحدیث و محدث جلیل بیان کریں اور اس کی وجہ محدثین کے اُصول قرار دیں تو وہ "مُحْدَ ثِ عصر" جاہل، اور اصول حدیث سے ناواقف تو نہیں؟۔

پس اس اثر کو شاذ، نا قابل اعتبار اور صحیح تسلیم نہ کرنے والے بقول دیوخانی صاحب جہالت کے شاہکاروں اور اُصول حدیث سے ناواقف جاہل دیوخانیوں کی ایک لمبی فہرست آگے بھی آئے گی، ان شاء اللہ العزیز۔

[1] کشف الباری عمانی صحیح البخاری، جزء بدء الخلق، ص 112،

[2] الوسواس، ص 3، ناشر جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

ثالثاً: موصوف اگر اپنے بارے میں ذکر کردہ چند الفاظ راقم مثل:
کم علم، ضدی، متعصب خیانت کا اِرتکاب کرنے والا وغیرہ وغیرہ کو دشنام بازی اور الزام تراشی خیال کرتا ہے تو ان کو "بعض اوقات علمی مباحث کے دوران اس طرح کے جملوں کا تبادلہ ہو جانا کچھ بعید بھی نہیں" (الوساوس، ص 37) پر منطبق کرلے تاکہ جذباتی خان صاحب کا غیض وغضب ٹھنڈا پڑھ سکے، اور حقیقت واضح ہونے کے بعد قبولیت میں آسانی پیدا ہو سکے، یا کم از کم "دست زیر سنگ را آہستہ می باید کشد" پر عمل پیرا ہو سکیں۔ مگر اپنے گریبان میں بھی جھانک لینا چاہیے کہ خُود اپنے رسالہ مسلک اعلیٰ حضرت میں کیا کیا گل کھلائے ہیں اُن کی حقیقت تو ایک علم دوست محمد ممتاز تیمور صاحب نے کھول دی ہے۔

نوٹ: ("رد اعتراضات المخبث علی مسلک اعلی حضرت" کے نام سے شائع ہو چکی ہے)

رابعاً: راقم الحروف کے مضمون کا جو جواب دیا اس کو تو ایک نظر دیکھ کر ہی معلوم ہو جاتا ہے کہ اس کی حیثیت وکیفیت کیا ہے، مگر آئندہ اوراق میں مزید وضاحت کر دیں گے، ان شاء اللہ العزیز۔

"خوان بڑا، خوان پوش بڑا، کھول کے دیکھو تو آدھا بڑا" کے مصداق دیوخانی صاحب لکھتے ہیں کہ: "مضمون میں ''اعتراض'' سے مراد ڈاکٹر صاحب ہوں گے جن کے اعتراض کا خلاصہ بیان کیا جائے گا (اگر اس بیان میں کوئی غلطی ہوئی تو ڈاکٹر صاحب تنبیہ کا حق رکھتے ہیں) اور ''جواب'' سے راقم اپنی معروضات پیش کرے گا"۔ [1]

اولاً: راقم الحروف ان شاء اللہ العزیز کوشش کرے گا کہ موصوف کے اعتراضات کا خلاصہ بیان نہ کرے بلکہ اصل عبارت کو ذکر کرے، سوائے آخری مناقب والی گفتگو کے تاکہ

---

[1] الوساوس، ص 23، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

قارئین کے لیے سمجھنے میں آسانی ہو اور حقیقت سے آگاہی ہو سکے۔

ثانیاً: موصوف کو بھی خلاصہ پیش کرنے سے پہلے اپنے دستگیر الیاس گھمن صاحب کی "حسام الحرمین کا تحقیقی جائزہ" کو مدِنظر رکھنا چاہیے تھا کہ خلاصہ کو کیا کچھ رنگ دیا جاتا ہے، بہر حال راقم اس بحث سے مضمون کو طول نہیں دینا چاہتا، البتہ آگے خلاصہ کی حیثیت ظاہر ہوتی رہے گی، ان شاء اللہ العزیز۔

ثالثاً: دیونی خانی صاحب کو اگر یہ انداز محبوب ہے تو راقم اسی کے مطابق اعتراض اور جواب کو رنگ تحریر دے گا، شائد کچھ شدتِ غضب میں کمی واقع ہو اور آئندہ مختل الحواسی سے کچھ باہر نکل کر حقائق ملاحظہ کریں۔

تنبیہ پر تنبیہ

موصوف نے لکھا تھا کہ: "اگر اس بیان میں کوئی غلطی ہوئی تو ڈاکٹر صاحب تنبیہ کا حق رکھتے ہیں"۔(وسواس)

راقم الحروف نے موصوف کے اس رسالہ کا جواب تقریباً چھ (6) ماہ بعد (یعنی موصوف کا رسالہ "جولائی 2017ء" کو شائع ہوا، جبکہ فقیر کا "جواب الجواب" فروری 2018ء کو شائع ہوا) ہی دے دیا تھا جس میں نہ صرف موصوف کے "وسواس" پر تنبیہات کو ذکر کیا بلکہ "المقیاس" میں ذکر کردہ چند چیزوں کا بھی ذکر کیا گیا تھا جن میں موصوف کے جھوٹوں سے لے کر حوالوں میں غلط بیانی تک کو بیان کیا، مگر موصوف نے نہ تو اب (فروری 2023ء) تک ہماری پہلی تنبیہات کا کوئی جواب دیا ہے اور نہ ہی "دافع وسواس" کا، اور اُمیدِ واثق یہی ہے کہ مرتے دَم تک موصوف سے کچھ نہ بن پائے گا، ان شاء اللہ العزیز۔

اعتراض: "مضمون نگار نے لکھا کہ امام حاکم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث سند کے اعتبار سے صحیح ہے اور امام ذہبی نے بھی تلخیص میں اس کو صحیح کہا ہے۔ امام حاکم کی تصحیح کے متعلق مولانا سرفراز خان صفدر صاحب نے لکھا ہے کہ موضوع اور جعلی حدیثوں تک کی تصحیح

کر جاتے ہیں۔۔۔۔اور پھر آگے موصوف نے امام اہلسنت کے حوالے سے علماء کے اقوال نقل کئے کہ حاکم کی تصحیح کا اعتبار نہیں۔وغیرہ وغیرہ (المقباس، ص ۷،۸)"۔[1]

جواب: ذرا اِدھر بھی نظر ہو!

اولاً: راقم الحروف نے جناب کی عبارت نقل کی تھی جو ماہنامہ دار العلوم دیوبند وقف میں موجود تھی، اور اُس کو آپ کے الفاظ میں المقیاس، ص 6 پر، اور ص 7 پر دیکھا جا سکتا ہے، مگر جب جناب نے جواب الجواب میں نقل کی تو اپنی ہی بیان کردہ عبارت کو بھول گئے امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کے نام کے ساتھ آپ کی پہلی عبارت میں رحمۃ اللہ علیہ کی جگہ" " " لکھا تھا جو راقم کی نقل کردہ عبارت میں بھی موجود ہے، مگر آپ کو شاید بھولنے کی عادت پُرانی ودائی ہے۔

ثانیاً: المقیاس ص 6 پر جناب کی عبارت کو نقل کرنے کے بعد جناب کے ڈیروی صاحب کے حوالہ سے کچھ لکھا تھا جو شاید جوش غضب کے نتیجہ میں آپ کو نظر نہیں آیا، جس میں خاص کر "بیہقی، حاکم، ابو علی کا یہ جھوٹا دعوی ہے" کے الفاظ قابل غور وفکر تھے، مگر جناب نے اُن کا جواب دینا کس مصلحت کے تحت ترک کر دیا" فقط اس لیے کہ سچے کو جھوٹا کہنے والا جھوٹا ہوتا ہے کے تحت" آپ کے ڈیروی صاحب جھوٹے ثابت ہوتے تھے جس کو بیان کرنے کی ہمت جواب دے چکی تھی۔

ثالثاً: جناب امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کو متساہل سمجھنے والوں کا رونا رونے کی بجائے پہلے اُن کو کذاب کہنے والوں کی خبر لینا زیادہ ضروری نہیں تھا؟۔

رابعاً: جناب خلاصہ بیان کر لیتے لیکن اِرتکابِ چشم پوشی کا مظاہرہ تو نہ کرتے، مگر کیا کیا جائے تعصب وعناد کا کہ جناب کو اپنا ایک بھی بشکل دو نظر آتا ہے مگر فریق مخالف کے دو بھی نظر آنا بند ہو جاتے ہیں، اگر اس میں بھی صرف امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کے تساہل کی بات

---

[1] الوسواس، ص 23، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

ہوتی تو خلاصہ کہہ لیتے مگر یہاں تو اُن کے متہم بالکذب ہونے کی جرح تھی، جس کے جارح کوئی غیر نہیں آپ کے اپنے ہم مسلک ڈیروی صاحب تھے۔

خامساً: جناب آئندہ طبع آزمائی کو جی للچائے تو یہ معمہ ضرور حل کیجیے گا کہ امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ پر یہ جرح دُرست ہے یا ظلم و اِفتراء؟، اگر آئمہ ومحدثین سے نفرت کے اظہار میں ایسے جارح کی جرح اُن پر صادق نہیں آتی تو جارح پر تو صادق آنا چاہیے؟۔

سادساً: آئمہ ومحدثین سے آپ کے مسلک والوں اور جناب کی اپنی نفرت کا تو ہمیں اِنکار نہیں کیونکہ جناب نے بھی فون پر ہونے والی گفتگو میں کچھ ایسے گل کھلائے ہیں، جیسا کہ امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق جناب نے کہا تھا کہ "ذہبی کے دوسرے معاملات کو بم مارو" جناب یہ "بم مارو یا گولی مارو" کلمہ تنفر ہی ہے، اگر کوئی شک وشبہ پیدا ہوتو "فرہنگ آصفیہ جلد چہارم صفحہ 101" پر ملاحظہ فرمالیں، کچھ وضاحت آگے بھی مذکور ہوگی، ان شاء اللہ العزیز۔

اعتراض: ''مجھے سمجھ نہیں آتی کہ موصوف تجاہل عارفانہ سے کام لے رہے ہیں یا جان بوجھ کر اپنی عوام کو مغالطے میں ڈال رہے ہیں اس لئے کہ بندہ خود امام حاکم کی تصحیح کے حوالے سے یہ اعتراض اور جواب نقل کر چکا تھا''۔[1]

جواب: اولاً: جی جناب! آپ جیسے دھنا سیٹھ کو سمجھ آئے بھی کیسے جس کے دل ودماغ میں غرور وتکبر کی آگ جل رہی ہو، اور جو حقائق کو بھی پس پشت ڈالتے ہوئے ہٹ دھرمی، تعصب اور ڈھیٹ پن کا مظاہرہ کرتے ہوئے حقیقت کو قبول کرنے کے لئے تیار ہی نہ ہو، سمجھ تو اُس کو آتی ہے جو سمجھنے اور حصول حق کے لیے تیار ہوتا ہے۔

ثانیاً: خان صاحب کا تجاہل عارفانہ سے کام لینا جس کی ایک مثال پیچھے ذکر ہو چکی دُوسری مثال ملاحظہ فرمائیں، راقم الحروف نے امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کی تصحیح میں تساہل کے

---

[1] الوسواس، ص 23، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

متعلق صرف اُن کے گکھڑوی امام کا ہی حوالہ ذکر نہیں کیا تھا جس میں اُس نے علماء کے اقوال نقل کئے ہیں، بلکہ اس کے بعد ص 8 پر اُن کے گھر کے خواہ مخواہ کے جارح حبیب اللہ ڈیروی کے حوالہ سے بھی لکھا تھا کہ:

"امام حاکم کثیر الغلط ہیں مستدرک میں انہوں نے کافی غلطیاں کی ہیں بعض دفعہ ضعیف بلکہ موضوع حدیث کو صحیح علی شرط الشیخین کہہ دیتے ہیں۔" (نور الصباح فی ترک رفع الیدین بعد الافتتاح ۶۲۔ ۶۳، مدنی کتب خانہ نور مارکیٹ گوجرانوالہ)"۔[1]

اس بات کا تعلق صرف تساہل سے نہیں تھا کہ خلاصہ سے کام چل جائے بلکہ یہ ایک الگ جرح تھی کہ ڈیروی کے نزدیک امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کثیر الغلط ہیں، جس کا جواب دینا تو کجا نظریں چرا کر گزر گئے آخر تجاہل عارفانہ اور کس بلا کا نام ہے؟۔

"کثیر الغلط" کی روایت کا حکم بیان کرتے ہوئے آپ کے گکھڑوی امام لکھتے ہیں کہ:

"اصول حدیث میں اس امر کی صراحت ہے کہ کثیر الغلط، کثیر الوہم ہونا جرح مفسر ہے اور ایسے راوی کی حدیث مردود روایتوں میں شامل ہے"۔[2]

آپ کے ڈیروی صاحب کی مفسر جرح اور گکھڑوی صاحب کے بیان کردہ اُصول کے بعد اور کسی قسم کا کلام نہ بھی ہو تو بھی یہ اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما بقول گکھڑوی صاحب مردود قرار پاتا ہے۔

تمہاری تہذیب اپنے ہاتھوں سے آپ ہی خُودکشی کرے گی
جوشاخِ نازک پہ آشیانہ بنائے گا نا پائیدار ہو گا
راہ سیدھی چل کہ اک عالم تجھے سیدھا کہے
کجروی بہتر نہیں اے شوخ یہ رفتار چھوڑ

---

[1] المقیاس فی تحقیق اثر ابن عباس، ص 8، ادارہ تبلیغ اہل سنت، حیدر آباد، سندھ

[2] احسن الکلام، ج 2 ص 95، مکتبہ صفدریہ، گوجرانوالہ

ثالثاً: لیجئے جناب اپنے ایک مناظر اسلام امین صفدر کی بھی سن لیں، اور فیصلہ اپنے علماء کے فتوؤں کے مطابق کر لیجئے گا، امین صفدر اوکاڑوی صاحب لکھتے ہیں:

"مگر اس کا پہلا راوی ابوعبداللہ الحافظ غالی شیعہ ہے۔۔۔۔جس کی سند کا ایک راوی غالی شیعہ۔۔۔"۔ [1]

اب غالی شیعوں کی تکفیر پر اپنے ہی علماء کے فتوے دیکھ لیجئے گا، اگر نہ مل سکیں تو ہم سے پوچھ لینا اور فیصلہ بھی فرما دیجئے گا کہ اُن فتوؤں کے مطابق آپ کے نزدیک امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کی حیثیت کیا رہتی ہے، ہم عرض کریں گے تو شکایت ہوگی۔

ہم صرف ایک حوالہ محدث دارالعلوم دیوبند مفتی سعید پالن پوری سے ذکر کرتے ہیں جس کا تعلق غالی شیعہ کی روایت کے متعلق ہے تاکہ قارئین کو معلوم ہو سکے کہ امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق جو غالی شیعہ ہونے کا دیوبندی فتویٰ ہے وہ کس حد تک ان کی روایات کو قبول کرنے اور تصحیح کو تسلیم کرنے میں سازگار ہے، ملاحظہ ہو، فرماتے ہیں کہ:

"مبتدع کی روایت کے بارے میں تفصیل یہ ہے کہ اگر اس کی گمراہی کفر کے درجہ تک پہنچی ہوئی ہو تو اس کی روایت لینا جائز نہیں، جیسے غالی شیعہ، یعنی باطنیہ قرامطہ، امامیہ، یعنی اثنا عشریہ اور خطابیہ سے روایت کرنا جائز نہیں"۔ [2]

جناب یہ کوئی اشرفیہ کا فاضل نہیں ہے، بلکہ جناب کے مسلک کا مشہور و معروف مناظر اور جناب کا ممدوح پالن پوری محدث ہے۔

نہ تم صدمے ہمیں دیتے نہ ہم یوں فریاد کرتے
نہ کھلتے سربستہ راز نہ یوں رسوائیاں ہوتیں

رابعاً: راقم الحروف نے تو دلائل وہ بھی معترضین کے گھر کے گواہوں کے ساتھ ذکر کیے

---

[1] مجموعہ رسائل جلد 4 ص 285.284، ناشر: نعمان اکیڈمی، مکی مسجد گوجرانوالہ، پاکستان

[2] تحفۃ الالمعی شرح سنن الترمذی، ج 1 ص 113، زمزم پبلشرز کراچی

تھے تا کہ عوام پر واضح ہو سکے کہ لینے اور دینے کے پاٹ کس کے الگ الگ ہیں، مگر بُرا ہو مخبوط الحواسی اور مسلکی تعصب کا جو واضح حقیقت کو بھی سمجھنے میں آڑے آتی ہے۔

اعتراض: ''اس کے بعد امام حاکم کے حوالے سے اس لمبی چوڑی بحث کا کیا فائدہ؟ جب بندہ خود تسلیم کر رہا ہے کہ امام حاکم تصحیح میں تساہل سے کام لیتے ہیں اس لئے بندہ نے صرف ان کی تصحیح پر اعتماد نہیں کیا بلکہ امام ذہبی کی رائے کو بھی ساتھ میں پیش کر دیا جیسا کہ قدیم سے علماء کا طریق ہے کہ مستدرک کے ساتھ ذہبی کی تصحیح پر اعتماد کرتے ہیں الا یہ کہ کوئی قرینہ صارفہ موجود ہو۔''[1]

جواب: اولاً: امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے بقول جناب کے لمبی چوڑی بحث کرنے کا مقصد یہ تھا کہ آپ کو معلوم ہو جائے کہ امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق آپ کے بزرگ و امام کیا نظریات رکھتے ہیں، یعنی صرف ان کے تساہل ہی کو نہیں تسلیم کرتے بلکہ اُن کو کذاب اور کثیر الغلط بھی لکھتے ہیں، لہٰذا جنابِ مَن نے کوئی ایسا اُصول و کلیہ بھی ذکر کرنا تھا کہ **کذاب و کثیر الغلط** کی تصحیح بھی قابل تسلیم ہوتی ہے جو آپ نہ پیش کر سکے۔

ثانیاً: دُوسرا مقصد یہ تھا کہ عوام کو معلوم ہو کہ ایک ہی شخص جب اپنے خلاف بات کرے تو جناب کے بزرگوں کے نزدیک وہ **کذاب و کثیر الغلط** قرار پاتا ہے، اور جب اپنے موافق کرے تو ایسا ثقہ عادل کہ اس کے سہو و نسیان کی نشاندہی کرنا بھی جرمِ عظیم و خطاءِ کبیر بن جاتا ہے۔

ثالثاً: راقم الحروف اب دوبارہ کہتا ہے کہ علمی میدان میں خان صاحب کے ابھی دُودھ کے دانت نہیں ٹوٹے کیونکہ بیچارے ابھی تک اپنے بزرگوں کی تعلیمات سے بھی آگاہ نہیں ہیں۔ راقم الحروف نے جان بوجھ کر پہلے جواب میں اُن کے گکھڑوی امام کا حوالہ ذکر نہیں کیا تھا، جس میں گکھڑوی صاحب کے بقول امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے ایک روایت کی تصحیح

---

[1] الوسواس، ص 24.23، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

فرمائی ہے، اور امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی موافقت کی ہے (اُس کی حقیقت سے صرف نظر کرتے ہوئے) مگر وہ خُود ہی دو (2) دُوسرے مقامات پر اس روایت کو ضعیف منوانے کیلئے اُس کے راویوں پر جرح کر رہے ہیں، مُلاحظہ فرمائیں:

"المنہاج الواضح یعنی راہ سنّت" مؤلفہ: ابوالزاہد محمد سرفراز خان صفدر (فاضل دیوبند) ناشر: انجمن مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ، اشاعت اوّل، و دوم 1957ء، و 1958ء۔ میں صفحہ 129.128 پر لکھتے ہیں کہ:

''حضرت عوف بن مالکؓ التوفّی ۷۳ھ روایت کرتے ہیں :قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ستفترق امتی علی بضع وسبعین فرقۃ اعظمھم فرقۃ قوم یقیسون الامور برأیھم فیحرمون الحلال ویحللون الحرام ۔ (مجمع الزوائد ج۱ص ۱۷۹، مستدرک ج ٤ص ۴۳۰، قال الحاکم والذھبی علی شرطھما)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ میری امت ستر سے کچھ اوپر فرقوں میں بٹ جائے گی ان میں سب سے زیادہ افتراق کرنے والے والی وہ قوم ہوگی جو امور میں اپنی رائے کو دخل دے گی اور حلال کو حرام اور حرام کو حلال کردے گی"۔

اور یہی روایت مقام ابی حنیفہ ص 202، وفی نسخہ 179.178، والکلام المفید فی اثبات التقلید 224، میں جب ذکر کی تو اس پر جرح کرتے گئے، راقم الحروف طوالت کے خوف سے صرف مقامِ ابی حنیفہ میں موجود الفاظ نقل کرتا ہے، لکھتے ہیں:

" اس حدیث کے بارے میں حضرت امام یحییٰ بن معینؒ نے فرمایا کہ لا اصل لہ (اس کی کوئی اصل نہیں ہے) بغدادی ج ۱۳ ص ۳۰۷ میزان الاعتدال ج ۲ ص ۵۳۵ وتھذیب التھذیب ج ۱۰ ص ٤٦٠) اور اس کی سند میں نعیمؒ بن حمادؒ واقع ہے جس پر کڑی جرح پہلے نقل کی جاچکی ہے۔ امام حاکمؒ نے

اگر چہ اس کو صحیح علی شرطھما کہا ہے لیکن علامہ ذہبیؒ نے تلخیص مستدرک مسیں سرے سے اس روایت کو نظر انداز کر دیا ہے۔۔الخ"۔

کیوں جناب! ہم نہ کہتے تھے کہ انہیں اپنے بزرگوں کی کتب کا بھی علم نہیں کہ ہمارے بزرگوں نے کیا کچھ لکھا ہے، جناب یہ کوئی اشرفیہ کا فاضل نہیں بلکہ بقول جناب یہ آپ کے امام اہل سنت ہیں، اس حوالہ کے بعد جناب پر واضح ہو گیا ہو گا کہ جناب کا انہی کے فرزند عبدالقدوس قارن سے وضاحت بیان کرنے میں صفحہ ۲۳ اور ۲۴ پر کلام بالکل لا یعنی و فضول مباحث کی حیثیت کا حامل ہے۔

بقیہ سرے سے نظر انداز کرنا یا سکوت فرمانا اس کی وضاحت عند الطلب تفصیل سے بیان کر دیں گے، اِن شاء اللہ العزیز، البتہ دیوخانی صاحب کے محدث کبیر (جس کا حوالہ موصوف نے خُود اپنے اسی رسالہ کے صفحہ 32 پر دیا ہے) کے نزدیک کم اَز کم حسن درجہ کی ہوگی۔

یہ بھی یاد رہے کہ گکھڑوی صاحب نے اس روایت میں نعیم بن حماد پر جرح کرتے ہوئے دورنگی کی ہے جس کی دس سے زیادہ روایات ہمارے علم میں "مستدرک" میں موجود ہیں جن کی تصحیح میں امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کی موافقت فرمائی ہے، اور چند مقامات ایسے بھی ہیں کہ اسی نعیم بن حماد کی وجہ سے مخالفت فرمائی ہے، جبکہ کہیں سکوت بھی اختیار فرمایا ہے۔

رابعاً: موجودہ "راہِ سنّت" کے نسخے کو دیکھ کر اسے غلط بیانی یا جھوٹ پر قیاس کرنے اور واویلا کرنے سے پہلے یہ وضاحت ضرور کرنا کہ جناب کے امامِ اہلسنّت نے آپ کی طرح بعد میں اپنی ہی کتاب میں تحریف کی تھی یا پھر تصحیح؟۔

اگر تصحیح کرتے ہوئے یہ کرشمہ سرانجام دیا تھا کہ بلا وضاحت پُوری حدیث ہی کتاب سے اُڑا دی، تو اس کی وضاحت مطلوب ہے کہ وہ کون سا ایڈیشن ہے جس میں اس کی وضاحت کی گئی ہے؟۔

خامساً: دیوخانی صاحب! اب ذرا اس کی وضاحت بھی کر دینا کہ قدیم علماء کے طریق سے یہ انحراف آپ کے امام اہل سنت کو روا تھا، اگر ہم اُصول وضوابط کو مدنظر رکھتے ہوئے کریں تو قابل گردن زدنی، فیا للعجب۔

سادساً: دیوخانی صاحب کو بھی یہ تسلیم ہے کہ امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کی تصحیح اور امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کی موافقت کے باوجود اگر کوئی قرینہ صارفہ موجود ہو تو دونوں بزرگوں کی تصحیح قابلِ اعتماد نہیں رہتی، ہم نے بھی یہی کہا اور ثابت کیا کہ اس اثر کی تصحیح قرائن کی روشنی میں دُرست نہیں، پھر رونا دھونا چہ معنی دارد۔

اعتراض: ''خان صاحب بریلی امام حاکم کی تصحیح پر اعتماد کرتے ہیں (کی سرخی کے ساتھ) کاش کہ موصوف کو اپنے گھر کی بھی خبر ہوتی ڈاکٹر صاحب کے اعلیٰ حضرت نے امام حاکم کی مستدرک سے کئی احادیث کو لیا اور فقط امام حاکم کی تصحیح پر اعتماد کیا چند مثالیں ملاحظہ ہوں: (۱) ایک روایت کے متعلق لکھتے ہیں: حاکم نے مستدرک میں روایت کر کے صحیح کہا۔ (فتاوی رضویہ، ج7 ص86 رضاء فاونڈیشن)''۔[1]

جواب: اولاً: الحمد للہ رب العالمین! فقیر نہ صرف یہ کہ اپنے گھر سے باخبر ہے بلکہ اب بحمدہ تعالیٰ جناب کے گھر سے اور گھر والوں سے بھی اچھی طرح واقفیت حاصل کرتا جارہا ہے، جس کی مثالیں کچھ پہلے ذکر ہوئیں کچھ آگے بھی ذکر ہوں گی، اور کچھ موقع بموقع ذکر ہوتی رہیں گی، اِن شاء اللہ العزیز۔

ثانیاً: دیوخانی صاحب! اسے کہتے ہیں کرم فرمائیاں شمار سے باہر ہونا جس رسالہ میں اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے اثر فعلی کا رد کرتے ہوئے محولہ روایت کو ذکر کیا، ہے آج تک بیچارے بھول نہیں پائے، ابھی تک چیخ و پکار کی صداؤں میں کمی واقع نہیں ہو رہی بلکہ "درد بڑھتا گیا جوں جوں دوا کی" کے مصداق درد شدید سے شدید تر ہوتا جارہا ہے۔

---

[1] انظر: الوسواس، ص26،25، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

ثالثاً: سیدی اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق دیوخانی صاحب کا جملہ کہ ''امام حاکم کی مستدرک سے کئی احادیث کو لیا اور فقط امام حاکم کی تصحیح پر اعتماد کیا'' مدنظر رکھتے ہوئے وہ روایت اور اس کے متعلق اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کا مکمل کلام ملاحظہ فرمائیں

سیّدی اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: ''سیّد المرسلین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

"علیکم بقیام اللیل فانہ داب الصلحین قبلکم وقربۃ الی اللہ تعالی ومنھاۃ عن الاثم وتکفیر للسیأت ومطردۃ للداء عن الجسد".

رواہ الترمذی فی جامعہ وابن ابی الدنیا فی التھجد وابن خزیمۃ فی صحیحہ والحاکم فی المستدرك وصححہ والبیھقی فی سننہ عن ابی امامۃ الباھلی۔ واحمد والترمذی وحسنہ والحاکم والبیھقی عن بلال۔ والطبرانی فی الکبیر عن سلمان الفارسی۔ وابن السنی عن جابر بن عبداللہ۔ وابن عساکر عن ابی الدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنھم اجمعین۔

" تہجد کی ملازمت کرو کہ وہ (رات کا قیام) اگلے نیکوں کی عادت ہے، اور اللہ عزّوجل سے نزدیک کرنے والا، اور گناہ سے روکنے والا، اور برائیوں کا کفارہ اور بدن سے بیماری دُور کرنے والا"۔

اسے ترمذی نے اپنی جامع، ابن ابی الدنیا نے کتاب التہجد، ابن خزیمہ نے اپنی صحیح اور حاکم نے مستدرک میں روایت کر کے صحیح کہا، اور بیہقی نے سنن میں حضرت ابُوامامہ باہلی سے، اور احمد اور ترمذی نے حسن قرار دیتے ہوئے روایت کیا، حاکم اور بیہقی نے حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا ہے، اور طبرانی نے المعجم الکبیر میں حضرت سلمان فارسی سے، اور ابن سنی نے حضرت جابر بن عبداللہ سے، اور ابن عساکر نے حضرت ابُودرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین سے روایت کیا ہے''۔[1]

[1] فتاویٰ رضویہ، ج7، ص85.86، رضا فاؤنڈیشن، لاہور

سیّدی اعلیٰ حضرت علیہ الرحمۃ کے بیان کردہ حوالہ، جس میں آپ نے پانچ طرق ذکر کر کے ہر ایک کے حوالے بھی ذکر کئے ہیں، پہلے طریق میں صرف "مستدرک" حاکم کا ہی حوالہ نہیں، بلکہ اس کے ساتھ صحیح ابن خزیمہ کا بھی حوالہ مذکور ہے جس کے بارے میں آپ کے امام اہل سنّت، غیر مقلد عبداللہ روپڑی سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

''جن محدثین نے اپنی کتب میں صحت کی شرط لگائی ہے ان کی کتابوں میں کسی حدیث کا ہونا صحت کے لئے کافی ہے جیسے صحیح ابن خزیمہ۔۔۔۔الخ ''۔[1]

یہاں زیادہ شور شرابا کرنے کی ضرورت نہیں کہ غیر مقلد کا قول ہے، آپ کے امام اہل سنت یہ حوالہ اپنی تائید میں بیان کر رہے ہیں اور اس بارے میں وہ خُود" تفریح الخواطر فی رد تنویر الخواطر، ص 29، ادارہ نشر واشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم، گوجرانوالہ" پر فرماتے ہیں کہ:

''سوم: جب کوئی مصنف کسی کا حوالہ اپنی تائید میں پیش کرتا ہے اور اس کے کسی حصہ سے اختلاف نہیں کرتا تو وہی مصنف کا نظریہ ہوتا ہے حضرت ملا علی القاری نے علامہ ابن الملک کا جو حوالہ اپنی تائید میں نقل کیا ہے وہی ان کا اپنا نظریہ ہے۔ لہذا علامہ ابن الملک کے حوالہ کو حضرت علی ن القاری کا حوالہ کہہ اور بتا دینا بالکل صحیح ہے اور اصول تالیف کے ہرگز خلاف نہیں ہے''۔

پس ہم اس سے موافقت کریں یا نہ کریں آپ کے تو امام اہل سنّت ہیں، جناب تو تائید فرمائیں گے، لہٰذا بقول آپ کے امام اہل سنت ابن خزیمہ کی صحیح میں موجود روایات صحیح ہیں کیونکہ انہوں نے وہاں روپڑی صاحب سے کوئی اختلاف نہیں کیا۔

ایک اور حوالہ اپنے آنجہانی امام اہل سنّت کا ہی مُلاحظہ فرمائیں:

''اس واضح اور صریح عبارت سے علامہ آلوسی'' کا سماع موتی کے بارے میں نظریہ بالکل عیاں ہو گیا اور یہ پوری عبارت حضرت شیخ الاسلام مولانا شبیر احمد

[1] خزائن السنن، ص 350، وحصہ دوم، ص 100، مکتبہ صفدریہ، گوجرانوالہ

صاحب عثمانیؒ نے فتح الملہم ج ۲ ص ٤٧٩ میں نقل کی ہے اور اس سے اختلاف نہیں کیا جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ حضرت مولانا عثمانیؒ بھی اس مسئلہ میں علامہ آلوسیؒ کے ہمنوا ہیں ''۔[1]

یُونہی جناب کے یُوسف بنوری صاحب لکھتے ہیں کہ:

"أخرجه ابن خزيمة في صحيحه فهو صحيح عنده۔ اس کو امام ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں روایت کیا ہے، پس یہ حدیث اُن کے نزدیک صحیح ہے"۔[2]

رابعاً: دیوخانی صاحب لکھتے ہیں کہ: محدث کبیر شیخ ظفر احمد عثمانی فرماتے ہیں کہ مستدرک پر ذہبی کی تصحیح نے ہمیں تحقیق سے مستغنی کر دیا پس جس کو وہ صحیح کہہ دیں وہ صحیح ہوگی اور جس پر سکوت کریں تو کم سے کم حسن درجے کی ہوگی اور میں نے علامہ عزیزی کا یہ طرز دیکھا کہ وہ جامع صغیر کی شرح میں کئی جگہ مستدرک پر ذھبی کی تصحیح کا اعتماد کرتے ہیں (قواعد فی علوم الحدیث، ص 17)۔[3]

پس اس روایت پر امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے "تلخیص" میں کوئی جرح وغیرہ ذکر نہیں کی، پس دیوخانی صاحب کو چاہیئے تھا کہ اپنے بزرگ کے اپنے ہی بیان کردہ ضابطہ کو مدنظر رکھتے ہوئے اس پر بجائے اعتراض جڑنے کے سکوت ہی اختیار کرتے۔

تنبیہ: یہی علامہ عزیزی رحمۃ اللہ علیہ اس روایت "عليكم بقيام الليل..." الخ۔ کے متعلق "السراج المنیر شرح الجامع الصغیر 3\333"، میں فرماتے ہیں "وهو حديث صحيح"۔

کیونکہ علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ جن کے متعلق دیوخانی صاحب نے امام ذھبی رحمۃ اللہ علیہ

[1] سماع موتی، ص 166، مکتبہ صفدریہ، طبع ۷ / ۹، جولائی ۲۰۰۷ء

[2] معارف السنن، ج 2 ص 150، ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی

[3] الوسواس، ص 32، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

کے متعلق استقراء تام کا ذکر کیا ہے انہوں نے اس روایت کے متعلق اس کے صحیح ہونے کی رمز بیان کی ہے۔ اور انہی کے آنجہانی حکیم الامت صاحب نے فرمایا کہ:

"ولم یتعقب علیهما السیوطی بل صححهما فی الصغیر صریحاً فهما حدیثان صحیحان۔ [1]

خامساً: امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے اگرچہ "تلخیص" میں اس پر کوئی کلمہ تصحیح وتضعیف کا ذکر نہیں کیا، مگر اپنی دُوسری کتاب "تذکرۃ الحفاظ، ج 1، ص 285م، دار الکتب العلمیۃ، بیروت" میں اس کے بارے میں لکھتے ہیں کہ: "هذا حدیث حسن الاسناد"۔

کیوں جناب! دیوخانی صاحب اب تو آپ کے اُصول کے مطابق بھی یہ روایت قابل اعتراض نہ رہی۔

سادساً: اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے بیان کردہ حوالہ میں اس کے دُوسرے طریق کے بارے میں تحسین ترمذی کا تذکرہ کیا ہے، اگرچہ سنن (جامع) ترمذی کے موجودہ نسخوں میں امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی تحسین موجود نہیں ہے، مگر امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ہی "میزان الاعتدال" میں بکر بن خنیس کے ترجمہ (1\344)، اور حافظ ابن ملقن رحمۃ اللہ علیہ نے "البدر المنیر 8\15"، و "التوضیح لشرح الجامع الصحیح، باب الولیمۃ حق، 24\507"، اور مناوی رحمۃ اللہ علیہ نے "فیض القدیر 4\351" میں امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی تحسین کو ذکر کیا ہے، اسی طرح امام بغوی رحمۃ اللہ علیہ نے "شرح السنۃ، ج4، ص35 برقم (922)" کے تحت فرمایا: هذا حدیث حسن۔

اور شرح السنۃ کے محققین نے تو اس کی تخریج میں لکھا ہے کہ: "وأخرجه الحاکم 1\308 وصححه علی شرط البخاری، ووافقه الذهبی،۔۔۔الخ"۔ اور اسی طرح علامہ مناوی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی فیض القدیر (4351) میں موافقت کا تذکرہ کیا ہے۔

---

[1] نوادر النوادر، ص 135، ادارہ اسلامیات، لاہور

سابعاً: حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے یہی روایت "اتحاف المہرۃ (6412)" میں ذکر کی، اور امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کی تصحیح ذکر کرنے کے بعد فرمایا:

"رَوَاهُ ابْنُ جَرِيرٍ: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَهْلِ بْنِ عَسْكَرٍ، بِهِ. وَصَحَّحَهُ".

حافظ منذری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی "الترغیب 1\242" میں صرف امام حاکم کی تصحیح ذکر فرمائی۔

ثامناً: امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کی "تلخیص، مستدرک کے ساتھ راقم الحروف کی معلومات کے مطابق 1334ھ میں دائرۃ المعارف النظامیۃ، حیدر آباد، الھند، سے پہلی جلد 1340ھ دُوسری جلد، 1341ھ تیسری جلد جبکہ 1342ھ میں چوتھی جلد شائع ہوئی اور اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے یہ رسالہ اس سے بہت پہلے لکھا تھا۔

پس اس کی طباعت سے پہلے جن علماء نے خاص کر برصغیر پاک وہند میں جن اسلاف کی کتب پر اعتماد کرتے ہوئے صرف حاکم کی تصحیح کو ذکر کر دیا ان پر اس لحاظ سے گرفت کرنے کی کوشش کرنا نادانی، کم علمی وکم فہمی کے علاوہ کیا ہے، پھر ہر عالم کے پاس مستدرک کے ساتھ تلخیص کا ہونا یا اس تک پہنچنا کوئی ضروری نہیں ہے، بلکہ برصغیر پاک وہند میں تو بڑے بڑے حکیم الامت مشہور کئے گئے لوگوں کے پاس بھی مسند احمد، کنز العمال اور اس کے منتخب تک موجود نہیں تھے۔

نمبر(2) کے تحت اپنی ہی تکذیب کرتے ہوئے دیوخانی صاحب لکھتے ہیں کہ:

"حاکم نے مستدرک میں اسے صحیح کہا ہے اور ذہبی نے کہا اس کی سند صالح ہے۔(فتاوی رضویہ، 23، ص233۔234)۔[1]

اولاً: موصوف نے اپنی عبارت میں لکھا کہ **"فقط امام حاکم کی تصحیح پر اعتماد کیا"** مگر دُوسری مثال میں ہی اپنی بات بھول گئے اور اپنی تکذیب کرتے ہوئے مثال میں اس روایت کی

---

[1] الوسواس، ص25، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

نشاندہی کی جس میں اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے حاکم رحمۃ اللہ علیہ کی تصحیح کے ساتھ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کا حکم بھی ذکر کیا، جو اس پر نقد نہیں بلکہ از قبیل تصحیح ہی ہے۔

ثانیاً: سیّدی اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے صرف "مستدرک حاکم" کا حوالہ ہی ذکر نہیں کیا بلکہ اس روایت کے متعدد طرق کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اور حوالے بھی ذکر فرمائے ہیں، مگر "بے حیاء باش ہر چہ خواہی کن"۔

نمبر (3) کے تحت موصوف نے پھر اپنی تکذیب کرتے ہوئے لکھا کہ:

''حاکم نے مستدرک میں تخریج کر کے فرمایا کہ صحیح بشرط شیخین ہے اور ذہبی نے اسے مقرر رکھا''۔(فتاوی رضویہ، ج28،ص449)۔[1]

یہاں بھی فقط تصحیح حاکم نہیں بلکہ امام ذھبی کا اس تصحیح کو برقرار رکھنا موصوف خود اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے ذکر کر رہا ہے۔

نمبر (4) کے تحت موصوف نے لکھا کہ: ''حاکم نے مستدرک میں روایت کیا اور فرمایا یہ حدیث صحیح الاسناد ہے''۔(فتاوی رضویہ، ج28،ص475)۔[2]

اگرچہ اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں صرف تصحیح حاکم کا ذکر فرمایا ہے، مگر تلخیص میں حافظ ذھبی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس کی تصحیح فرمائی ہے۔

نمبر (5) کے تحت موصوف لکھتا ہے کہ: ''اور حاکم نے مستدرک میں اسے روایت کیا اور اس کی تصحیح کی۔(فتاوی رضویہ، ج30،ص389)''۔[3]

دیوخانی صاحب! یہاں سیّدی اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی پوری عبارت یوں ہے کہ:

" کما فی روایۃ ابی یعلی فی مسندہ عن سلمۃ بن الاکوع رضی اللہ

---

[1] الوسواس، ص25، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

[2] الوسواس، ص25، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

[3] الوسواس، ص26، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

تعالیٰ عنه بسند حسن والحاکم فی المستدرك وصحح ...الخ".
یعنی پہلے ایک روایت سلمہ بن اکوع رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ذکر فرمایا جس کو حافظ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ساتھ انہی علامہ عزیزی رحمۃ اللہ علیہ جن پر آپ کے محدث کبیر عثمانی صاحب نے "مستدرک" پر ذہبی کی تصحیح کا اعتماد کرنے کی بات کی ہے انہوں نے بھی "حسن" قرار دیا ہے جیسا کہ "السراج المنیر شرح الجامع الصغیر 4\359" میں ہے اس کے بعد روایت "مستدرک" کا ذکر کیا۔

اعتراض: ''امام حاکم کی تصحیح کے متعلق ڈاکٹر صاحب کی دورنگی (کی سرخی کے ساتھ) ہم نے جو روایت پیش کی اس کی تصحیح حاکم وذہبی دونوں نے کی، مگر ڈاکٹر صاحب اس کو ماننے کو تیار نہیں اب آیئے ذرا ان کی دورنگی بھی ملاحظہ فرمائیں ڈاکٹر صاحب کے اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی نے ایک کتاب ''الامن والعلی'' لکھی جس کی تخریج ڈاکٹر صاحب نے کی اس میں فاضل بریلوی امام حاکم کے حوالے سے ایک روایت پیش کرتے ہیں-------
ڈاکٹر صاحب نے اس کی تخریج یوں کی: ''اخرجہ الحاکم فی المستدرک ٢/ ٤٨٦/ ٣٦٧٦''
(الامن والعلی، ص 104، مونال پبلی کیشنز راولپنڈی) حالانکہ اسی کے متعلق علامہ ذہبی تلخیص میں لکھتے ہیں: ''اظنہ موضوعا وعبید متروک والآفة منـہ المستدرک، ج2 ص486، دارالکتب العلمیہ بیروت)''۔[1]

جواب: اولاً: دیوخانی صاحب کی یہ بات پڑھ کر یہی کہا جاسکتا ہے کہ ''اندھے کو دن رات برابر ہے'' اللہ عزوجل کے بندے راقم الحروف نہ تو اس مقام پر تصحیح وتضعیف پر گفتگو کر رہا ہے اور نہ ہی کوئی شرط عائد کی تھی کہ راقم ہر حدیث کے متعلق اپنی تحقیق پیش کرے گا، اس کے پیش نظر جناب کو دورنگی محسوس ہونا اس کے علاوہ کچھ نہیں کہ ''اندھے کے ہاتھ بٹیر لگا''۔

---

[1] الوسواس، ص 26، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

ثانیاً: امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے خود "مستدرک" میں موجود اس کے شاہد ج 3 ص 517 برقم (5926) پر خاموشی اختیار فرمائی ہے، آخر کیوں؟۔

ثالثا: امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کی تصحیح فرماتے ہوئے فرمایا: "صَحِیحُ الْإِسْنَادِ وَلَمْ یُخَرِّجَاهُ"۔

راقم الحروف کی تخریج سے شائع ہونے والی ''الامن والعلی'' میں امام حاکم کی تصحیح بھی ذکر نہیں کی گئی اور نہ ہی حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کی تنقید، جس کی وجوہ میں سے ایک یہ بھی تھی کہ راقم کے پیشِ نظر اس کا ایک ایسا شاہد تھا، جس کے راویوں کے متعلق امام ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ نے مجمع الزوائد (1\312) میں فرمایا ہے کہ: "رَوَاهُ الطَّبَرَانِیُّ فِی الثَّلَاثَةِ وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ"۔ پس اس وجہ سے دونوں اماموں کے حکم کو حذف کر دیا گیا۔

رابعاً: راقم الحروف کے پیش نظر اس روایت پر جدید محققین کی امام ذھبی رحمۃ اللہ علیہ پر تنبیہ بھی تھی جیسا ابُوعبداللہ، عبدالسلام بن محمد بن عمر علوش نے اپنے محققہ نسخے میں لکھا کہ:

"أخرجه الطبرانی فی الصغیر (2\72،73)....ولیس فی اسنادهما عبید الذی ظنه الذهبی فی تلخیصه أنه أفة الخبر، وتبین أن الخبر لیس من صنیع یدیه، الا أن یکون عبث فی أول اسناده". [1]

اعتراض: ''اسی طرح حضرت انس ؓ کی ایک روایت مولانا احمد رضا خان نے پیش کی ڈاکٹر صاحب نے اس کی تخریج یوں کی: والحاکم فی المستدرک ۱/۵۴۳ وفی نسخة ۱/۷۲۷ (۱۹۹۱) (الامن والعلی، ص 280) راقم کے پاس یہی دوسرا نسخہ ہے اس پر علامہ ذہبی کی تلخیص ہے جس میں اس روایت میں ہیثم بن جماز البکاء پر جرح ان الفاظ میں موجود ہے ''الهیثم ترکوه''۔ المستدرک، ج 1 ص 727) لیکن چونکہ معاملہ اپنا ہے

[1] المستدرک علی الصحیحین ج 3ص 241، دار المعرفة بیروت الطبعة الثانیة 2006م

اس لئے سب کچھ جائز ہے۔

افسوس کا مقام ہے کہ جس روایت کے موضوع ہونے اور جس راوی کے متروک ہونے کو علامہ ذہبی نقل کریں وہ روایت تو بلا جھجک عقائد میں معتبر اور دیانت وانصاف کا خون کرتے ہوئے علامہ ذہبی کی رائے کو چھپالیا جائے اور جس کو حاکم وذہبی دونوں صحیح کہہ دیں اسے ماننے سے انکار کردیا جائے یہ کہاں کے اصول حدیث ہیں؟۔[1]

جواب: اولاً: صحیح کہتے ہیں "اندھوں میں کانا راجا" دیوخانی صاحب دیانت وانصاف کا خون کرنا تو کوئی آپ سے سیکھے، جنہوں نے شاید پیدا ہونے کے بعد سمجھ بوجھ آتے ہی قسم کھالی تھی کہ کتر وبیونت، فریب، دھوکہ دہی، تعصب وغیرہ جیسے افعال میں ایسی مہارت پیدا کریں گے کہ دُنیا میں کوئی سبقت نہ لے جاسکے۔

راقم کی تخریج میں صرف یہی نہیں بلکہ اس کے بعد امام بیہقی، احمد، طبرانی، خطیب اور ابن عساکر رحمۃ اللہ علیہم اجمعین کے حوالہ جات بھی ہیں جو شاید جناب کو شدت سودا کی وجہ سے نظر نہ آئے ہوں، اور اُن کے بعد امام ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ کا اس پر حکم بھی موجود ہے جس کو مندرجہ ذیل لفظوں میں لکھا گیا تھا کہ:

"وقال الهيثمی فی مجمع الزوائد 2\300: رواه الطبرانی فی الأوسط وفيه الهيثم بن جماز البكاء وهو ضعيف"۔

امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کا قول ترک کرنے کی وجوہ میں سے ایک یہ تھی کہ اکثر آئمہ فن نے اس پر ضعیف کی جرح کی ہے اس لئے امام ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ کی بیان کردہ جرح کو جمہور کی موافقت کے پیش نظر نقل کردیا گیا۔

ثانیاً: اگر راقم الحروف نے امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کی تلخیص میں بیان کردہ جرح ذکر نہیں کی تو دیانت وانصاف کا خون کیا ہے؟ ذرا نظر اِدھر بھی ہو یہی روایت حافظ ابن حجر عسقلانی

---

[1] الوسواس، ص 27.26، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

رحمۃ اللہ علیہ نے "اتحاف المھرۃ (768)" میں بسند حاکم ہی بیان کی، اور کوئی جرح ذکر نہیں کی۔

یہی روایت حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے "الاصابہ فی تمییز الصحابہ (7\197)" میں بسند ابن عدی ہی بیان کی اور کوئی جرح ذکر نہیں کی۔

ثالثاً: دیوخانی صاحب لیجئے آپ کے حجۃ الاسلام قاسم نانوتوی صاحب نے اپنی ایک کتاب ''اجوبۃ اربعین، ص 30، مطبع ھاشمی واقع میرٹھ، وص 87'' ادارہ نشر واشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ میں "انا مدینۃ العلم وعلی بابھا" ترمذی اور حاکم رحمۃ اللہ علیہما کے حوالہ سے نقل کی، مگر امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کا بیان کردہ حکم "هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ مُنْكَرٌ. وَرَوَى بَعْضُهُمْ هَذَا الحَدِيثَ عَنْ شَرِيكٍ، وَلَمْ يَذْكُرُوا فِيهِ عَنِ الصُّنَابِحِيِّ وَلاَ نَعْرِفُ هَذَا الحَدِيثَ عَنْ أَحَدٍ مِنَ الثِّقَاتِ غَيْرِ شَرِيكٍ". ذکر نہیں کیا، اور نہ ہی ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کا بیان کردہ حکم ذکر کیا ہے، یہ آپ کے حجۃ الاسلام ہیں انہیں دار العلوم دیوبند والوں نے دیانت وانصاف کا درس نہیں دیا تھا کہ بقول آپ کے دیانت وانصاف کا خون کرتے چلے گئے۔

نمبر(2) آپ کے انہی حجۃ الاسلام کی اسی کتاب ''اجوبۃ اربعین، ص145'' ادارہ نشر و اشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ کے حاشیہ میں "اللَّهُمَّ عَلِّمْهُ الْكِتَابَ وَالْحِسَابَ، وَمَكِّنْ لَهُ فِي الْبِلَادِ". کو طبرانی اور مجمع الزوائد کے حوالہ سے نقل کیا گیا، مگر امام ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ کا حکم: "رَوَاهُ الطَّبَرَانِيُّ مِنْ طَرِيقِ جَبَلَةَ بْنِ عَطِيَّةَ عَنْ مَسْلَمَةَ بْنِ مُخَلَّدٍ، وَجَبَلَةُ لَمْ يَسْمَعْ مِنْ مَسْلَمَةَ فَهُوَ مُرْسَلٌ، وَرِجَالُهُ وُثِّقُوا وَفِيهِمْ خِلَافٌ". نقل نہیں کیا۔

نمبر(3) یونہی آپ کے خیر المدارس والوں کے فتاویٰ ''خیر الفتاویٰ، ج1 ص335، مکتبہ امدادیہ، ملتان طبع دوم 1987ء'' میں ایک روایت ذکر کی مگر ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کے حکم

کو اُڑا دیا گیا۔

نمبر (4) اسی "خیر الفتاویٰ، ج 1 ص 335 ''میں ایک روایت بزار اور مجمع الزوائد کے حوالہ سے نقل کی، مگر امام ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ کا بیان کردہ حکم " رَوَاهُ الْبَزَّارُ، وَفِيهِ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنُ أَسِيدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ زَيْدِ بْنِ الْخَطَّابِ. ذَكَرَهُ ابْنُ أَبِي حَاتِمٍ وَقَالَ: سَمِعَ مِنْهُ أَبُو نُعَيْمٍ وَعَبْدُ اللهِ بْنُ نَافِعٍ. سَمِعْتُ أَبِي يَقُولُ ذَلِكَ. وَشَيْخُ الْبَزَّارِ إِبْرَاهِيمُ بْنُ نَصْرٍ لَمْ أَجِدْ مَنْ تَرْجَمَهُ. وَبَقِيَّةُ رِجَالِهِ مُوَثَّقُونَ". ذکر نہیں کیا۔

نمبر (5) فتاویٰ دار العلوم کراچی، امداد السائلین، کی جلد اوّل، ص 111 پر آپ کے مفتی اعظم پاکستان نے ایک سوال کا جواب دیا جس کے تحت احادیث ذکر کر کے آپ کے جامعہ دار العلوم کراچی کے اساتذہ نے تخریج کرتے ہوئے امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کی " شعب الایمان حدیث (۳۹۹۴، ۳۹۹۶) " سے ایک روایت کی تخریج کی جس کے تحت امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کے اس روایت کے متعلق بیان کردہ حکم و جرح کو اُڑا دیا۔

انڈیا (بھارت) میں دیوخانیوں کا سب سے بڑا دار العلوم دیوبند اور پاکستان میں سنا ہے کہ دار العلوم کراچی جن میں ان کے حجۃ الاسلام، حکیم الامت، شیخ الہند، مفتی اعظم ہند، رشید ثانی، مفتی اعظم پاکستان وغیرہم جیسی شخصیات پڑھتی و پڑھاتی رہی ہیں، مگر ان میں سے کسی کو بھی دیانت و انصاف پر درس دینے کی توفیق نہ ہو سکی۔ اس کے متعلق آپ کے بزرگوں اور علماء کی کتب سے نشاندہی کرتے ہوئے پُوری ایک کتاب ترتیب دی جاسکتی ہے، مگر اختصار کے پیش نظر انہی (5) پر اکتفاء کرتا ہوں، ضرورت پڑھنے پر مزید پردہ بھی اُٹھا دوں گا، اِن شاء اللہ العزیز۔

اعتراض: خان صاحب امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کی تصحیح کے متعلق ایک اہم وضاحت کے تحت لکھتے ہیں کہ: ''اس تفصیل کے بعد ضرورت تو نہیں کہ ہم اس سلسلے میں کچھ عرض کریں

لیکن شاید ڈاکٹر صاحب ابھی تک اس غلط فہمی میں ہیں کہ ہم کتب کا مطالعہ نہیں کرتے ۔۔۔الخ''۔[1]

جواب: اولاً: الحمدللہ! راقم الحروف کو کوئی غلط فہمی نہیں آپ کے جواب الجواب کو دیکھ کر تو یقین ہو گیا ہے کہ آپ واقعتاً اپنے ہی بزرگوں کی تحریروں میں موجود اُصول وقواعد سے صرف ناواقف ہی نہیں بلکہ جاہل ہیں، جیسا کہ گزشتہ اوراق میں بیان کردہ حوالہ جات اس کی واضح وبین دلیل ہیں۔

ثانیاً: امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کی تصحیح کو علی الاطلاق ساقط الاعتبار نہ ہم سمجھتے ہیں اور نہ ہی ہمارے مضمون میں کوئی ایسی بات موجود ہے کہ جس کے تحت کوئی صاحب عقل ودانش ہماری گفتگو سے یہ نتیجہ نکالے گا، اِن شاء اللہ العزیز۔

راقم الحروف نے تو دلائل وبراہین کے تحت ثابت کیا تھا کہ اس اثر کی تصحیح میں امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ سے تساہل واقع ہوا ہے، جس کے متعلق آپ کے بزرگوں کے حوالہ جات ذکر کرنے کا مقصد بھی یہی تھا کہ آپ کو اپنے گھر کی خبر ہو جائے کہ آپ کے بزرگوں کے امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق نظریات کیا ہیں، مگر آپ کا اپنے ہی گھر کی عبارات کے متعلق تجاہل عارفانہ سے کام لینا، اور بے تکی پھینکتے جانا اس بات کی طرف مشیر ہے کہ غیر مقلدین کے طرز عمل کی طرح جناب بھی اپنے بزرگوں سے نہ صرف جُدا راستے کے مسافر ہیں بلکہ اُن سے متنفر بھی ہیں جس کی دلیل فون پر ہونے والی گفتگو ہے جس میں اپنوں ہی کو گولیاں مارتے رہے ہو۔

ثالثاً: مستدرک میں صحیح علی شرط الشیخین، صحیح علی شرط البخاری، صحیح علی شرط مسلم، صحیح بدون شرطهما، حسان وغیرہ ہونے کا اِنکار کس کو ہے؟ جو اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ علیہ اور دُوسرے علماء کے حوالہ سے اس بات کا ذکر کرتے ہوئے تین صفحات کی بھرتی کر رہے ہو، مسئلہ تو یہ ہے

---

[1] الوسواس، ص 27، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

کہ جہاں کسی روایت کی تصحیح میں ان سے تساہل واقع ہوا ہے اس کو صحیح تسلیم کیا جائے گا یا نہیں؟ پس جب دلائل و براہین سے ثابت ہو جائے کہ اس روایت کی تصحیح میں تساہل سے کام لیا ہے تو وہ تصحیح ان کے تساہل کے سبب قابلِ قبول نہیں ہوگی۔

اعتراض: خلاصہ کلام: یہ نکلا کہ اگر حاکم کی تصحیح پر کوئی نقد نہ ہوتو ان کی تصحیح معتبر سمجھی جائے گی۔۔۔۔۔علماء کا یہ طرز اس بات کا اظہار ہے کہ امام حاکم کی تصحیح پر اگر کوئی نقد مستند نہ ہوتو ان کی تصحیح معتبر ہے۔

اب ہم ڈاکٹر صاحب کو دعوت دیتے ہیں کہ امام حاکم کی مستدرک سے جن دو سندوں کے ساتھ ہم نے اثر ابن عباسؓ کو بیان کیا اس پر کوئی اعتراض کر کے دکھاؤ فھل من مبارز۔[1]

جواب: اولاً: راقم الحروف نے بھی اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما پر واقع نقد کے پیش نظر ہی اس کی تصحیح کو قبول کرنے سے اِنکار کیا تھا، جس کی قدرے تفصیل "المقیاس فی تحقیق اثر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما" میں بیان بھی کی تھی، اور جس اُصول کی سمجھ دیوحانی صاحب کے بعض بزرگوں کو آئی جس کی وجہ سے اُنہوں نے مذکور اثر کا شاذ، غیر صحیح اور ساقط الاعتبار ہونا تسلیم کیا، اور اسے اُصول محدثین کے مطابق قرار دیا، جیسا کہ دو کا ذکر پیچھے ہوا اور کچھ کا آئندہ آرہا ہے، اِن شاء اللہ العزیز۔

مگر دیوخانی صاحب کی عقل ودانش ہی اتنی ہے کہ دقیق تو دقیق واضح ترین باتوں کو بھی سمجھنے سے قاصر ہیں اور ضد وتعصب جیسی بیماریاں اتنی غالب ہو چکی ہیں کہ کچھ سمجھنے کا موقع میسر ہی نہیں آتا۔

ثانیا: الحمد للہ! راقم الحروف نے تو آئمہ ومحدثین سے اس پر وارد اعتراضات کے ساتھ ساتھ جناب کے گھر والوں کے حوالے بھی ذکر کیے جنہوں نے اس اثر کی تصحیح پر اعتراضات

---

[1] الوسواس، ص30، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

وارد کیے، مگر جناب ہیں کہ کبوتر کی طرح آنکھیں بند کئے بیٹھے ہیں، پس آپ کا قصور نہیں بلکہ آپ کی آنکھوں کا قصور ہے جو دیکھنے میں آڑ بن جاتی ہیں، آیئے "مستدرک" میں موجود مذکور اثر کی اسناد اور کلام دوبارہ ذکر کر دیں شاید کہ نظر میں کسی لمحے آنے والا فرق (جس کی اُمید تو کم ہی ہے) اس کو ظاہر کر دے۔

پہلی سند

أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ يَعْقُوبَ الثَّقَفِيُّ، ثنا عُبَيْدُ بْنُ غَنَّامٍ النَّخَعِيُّ، أَنْبَأَ عَلِيُّ بْنُ حَكِيمٍ، ثنا شَرِيكٌ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ السَّائِبِ، عَنْ أَبِي الضُّحَى، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا...... الخ۔

اولاً: سب سے پہلے آپ کے ڈیروی صاحب کے بقول امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ **کثیر الغلط** ہیں اور آپ ہی کے امام اہل سنّت کے نزدیک **کثیر الغلط کی روایت مردود** روایتوں میں شامل ہوتی ہے، جیسا کہ دونوں کے حوالے پیچھے نقل کر دیئے گئے ہیں۔

ڈیروی صاحب کے مذکورہ دونوں حوالہ جات کے متعلق جناب کا لب کشائی کی زحمت گوارہ نہ کرنا اس بات کی طرف مشیر ہے کہ یہاں آپ اُن سے متفق ہیں، ورنہ جس طرح امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق ڈیروی صاحب کی زُبان درازی کو دُرست نہ سمجھتے ہوئے اُن سے متفق نہیں ہوئے اسی طرح محولہ بالا دونوں مقامات پر بھی تحریر فرماتے کہ ہم اُن سے متفق نہیں، اور اُن کی باتیں غلط ہیں، مگر شاید اس سوچ نے روک دیا ہوگا کہ ہر ہرزہ سرائی پر لکھنے سے اپنے ہی بھپر نہ جائیں۔ خیر یہ آپ اور اُن کا مسئلہ ہے ہم نے تو آپ کے دعویٰ فھل من مبارز ہانکنے سے پہلے ہی آپ کے گھر والوں سے حقیقت عیاں کر دی تھی۔

ایک اور اپنے ہم مسلک ریحان جاوید کی بھی سُن لیجیے جس نے ڈیروی صاحب کی تقلید میں لکھا ہے کہ:

"اس روایت کی سند میں امام بیہقیؒ کے شیخ ابو عبداللہ الحاکم ہیں جو کہ تفضیلی شیعہ

تھے"۔[1]

امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کے تساہل کی وجہ یہ ہے کہ آپ نے اپنی کتاب "مستدرک" کا مسودہ اس خیال سے ترتیب دیا تھا کہ اس کی تہذیب وتنقیح کریں گے، مگر وہ جلد وفات پا گئے اور اس طرح ان کا یہ ارادہ پایہ تکمیل تک نہ پہنچ سکا، اور امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے مکمل مستدرک خود بھی نہیں لکھوائی تھی بلکہ جزء ثانی کے نصف کے قریب تک اِملا کروائی، بقیہ نصف ثانی اور چار جزء بطریق اجازہ منقول ہیں۔ کتاب کا وہ حصہ جو امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے خود املاء کروایا تھا اس میں دُوسرے کی نسبت تساہل کم ہے، جس کو امام جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل فرمایا ہے، ملاحظہ فرمائیں:

"قَالَ شَيْخُ الإِسْلَامِ: وَإِنَّمَا وَقَعَ لِلْحَاكِمِ التَّسَاهُلُ لِأَنَّهُ سَوَّدَ الْكِتَابَ لِيُنَقِّحَهُ فَأَعْجَلَتْهُ الْمَنِيَّةُ. قَالَ: وَقَدْ وَجَدْتُ فِي قُرَيْبِ نِصْفِ الْجُزْءِ الثَّانِي مِنْ تَجْزِئَةِ سِتَّةٍ مِنَ الْمُسْتَدْرَكِ: إِلَى هُنَا انْتَهَى إِمْلَاءُ الْحَاكِمِ. قَالَ: وَمَا عَدَا ذَلِكَ مِنَ الْكِتَابِ لَا يُؤْخَذُ عَنْهُ إِلَّا بِطَرِيقِ الإِجَازَةِ. فَمِنْ أَكْبَرِ أَصْحَابِهِ وَأَكْثَرِ النَّاسِ لَهُ مُلَازَمَةً الْبَيْهَقِيُّ، وَهُوَ إِذَا سَاقَ عَنْهُ مِنْ غَيْرِ الْمُمْلَى شَيْئًا لَا يَذْكُرُهُ إِلَّا بِالإِجَازَةِ. قَالَ: وَالتَّسَاهُلُ فِي الْقَدْرِ الْمُمْلَى قَلِيلٌ جِدًّا بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَا بَعْدَهُ". [2]

ثانیاً: راقم الحروف کے رسالہ "المقیاس فی تحقیق اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما" کے صفحہ 47 پر اس روایت میں امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کے شیخ کے متعلق بیان کیا گیا تھا کہ:

"اس اثر کے راوی "احمد بن یعقوب بن احمد بن مہران ابوسعید الثقفی النیشاپوری" جو امام

---

[1] نور الصباح 2288، وقرۃ العینین بجواب نور العینین، ص 159، مکتبۃ الجنید کراچی

[2] تدریب الراوی، مظان معرفۃ الزیادۃ علی الصحیح، ج 1 ص 113، وانظر: توجیہ النظر الی اصول الاثر للجزائری، ج 1 ص 340

حاکم رحمۃ اللہ علیہ کے شیوخ میں سے ہیں جن کو آپ نے "الزاھد" کہا ہے (مستدرک) جبکہ اُن کے بارے میں امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے (تاریخ الاسلام ۷/ ۳۵۷ برقم ۳۰۹) میں "الزاھد العابد" کے الفاظ بیان کئے ہیں اور کوئی جرح وتعدیل کا کلمہ نقل وذکر نہیں کیا، اور نہ ہی راقم الحروف کو کسی اور امام فن سے اس کی توثیق میں کوئی کلمہ ملا ہے البتہ ابوالطیب نایف بن صلاح نے "الروض الباسم فی تراجم شیوخ الحاکم" میں لکھا ہے کہ:

"قلت: صدوق عابد"۔

یہ کلمات بھی امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ پر اعتماد کرتے ہوئے کہے ہیں، اور امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کے بارے ساجد خان کے بزرگوں کے نظریات کو پیچھے ذکر کر دیا گیا ہے"۔

دیوخانی صاحب جب **احمد بن یعقوب** کے متعلق راقم نے ذکر کیا، اور اس کے متعلق امام حاکم اور ذہبی رحمۃ اللہ علیہما کے الفاظ بھی ذکر کئے تھے تو آپ ان الفاظ کو مراتب تعدیل کے اعلیٰ مرتبہ میں ثابت کرتے، پھر فھل من مبارز کا راگ الاپتے تو ہم بھی سمجھتے کہ بڑا تیر مارا ہے، مگر اس کے متعلق تو آپ کو سانپ سونگھ گیا، اور فھل من مبارز کا مطالبہ نازیبا بے محل وموقع کرنے لگے ہیں، فیاللعجب۔

اگر نایف بن صلاح کا سہارا لینے کو جی للچائے تو اس کی وضاحت بھی کر دینا کہ ہم نے تو کہا تھا کہ: "چودہویں صدی کے ان متاخرین علماء کے اقوال کا حاکم ذہبی بیہقی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین ودیگر متقدمین علماء کے مقابلے میں کوئی اعتبار نہیں۔۔۔الخ" (الوسواس، ص73)

مگر اب ہم نایف بن صلاح کا سہارا لینے پر مجبور ہیں۔

بالفرض ایک لمحہ کے لئے نایف بن صلاح کے بیان کردہ الفاظ کو ہی تسلیم کر کے اس سے تعدیل کو ثابت کرنے کی کوشش کی جائے تو یہ مراتبِ تعدیل آپ کے محدث کبیر نے قواعد فی علوم الحدیث میں چوتھے مرتبہ میں ذکر کیے ہیں، اگرچہ بعض علماء نے ان کو

پانچویں مرتبہ میں شمار کیا ہے، اور چوتھے اور پانچویں مرتبہ کے راویوں کی روایت کس درجہ کی ہوتی ہے کے متعلق آگے انہی کے علماء سے ذکر ہوگا، اِن شاء اللہ العزیز۔

ثالثاً: راقم الحروف نے "المقیاس فی تحقیق اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما" کے صفحہ 44 پر شریک بن عبداللہ النخعی رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق دیوخانی مسلک کے مدرسہ جامعہ اشرفیہ لاہور کے فاضل ابو حفص اعجاز احمد اشرفی اور ان کے امامِ اہلِ سنّت گکھڑوی کے حوالہ سے ان کی بیان کردہ عبارات جن میں شریک بن عبداللہ پر کلمات جرح موجود ہیں ذکر کی تھیں تا کہ اُن کو اس شریک بن عبداللہ کے متعلق اپنے گھر والوں کے خیالات ونظریات کا علم ہوجائے، مگر موصوف نے اُصول وقواعد محدثین سے تجاہل عارفانہ کی عجیب مثال قائم کرتے ہوئے عجب گل کھلائے ہیں۔

راقم الحروف اپنے رسالہ "المقیاس فی تحقیق اثر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما" میں بیان کردہ عبارات سے فاضل اشرفیہ کی عبارت کو حذف کرتے ہوئے (کیونکہ موصوف کہتے ہیں کہ: ''اس اشرفیہ کے فاضل کی ہمارے نزدیک اتنی حیثیت نہیں کہ اس کے قول کو ہمارے خلاف پیش کیا جائے''۔ (الوسواس، ص 60) مگر جب شرم وحیاء سے انسان خالی دامن ہوجائے تو اس کا علاج کیا کیا جاسکتا ہے؟۔

جس اشرفیہ والے کی حیثیت کو موصوف ماننے سے اِنکاری ہے اس فاضل اشرفیہ کی تصدیق وتائید عبدالقدوس قارن (جس سے موصوف نے اپنے امام اہل سنّت کے دفاع میں حوالہ پیش کیا ہے) ہی نہیں بلکہ مفتی عیسیٰ گوجرانوالہ، ابو عمار زاہد الراشدی بن سرفراز خان صفدر، گوجرانوالہ، ریاض خان سواتی بن صوفی عبدالحمید خان سواتی گوجرانوالہ، عبدالقدوس ترمذی سرگودھا، غلام رسول عدیم گوجرانوالہ، زبیر البازی بن موسی روحانی لاہور، داؤد احمد گوجرانوالہ، سیف الرحمن قاسم، مفتی واجد حسین گوجرانوالہ، مفتی التماس خان بنوی پشاور، بھی کررہے ہیں، ملاحظہ ہو: (ایضاح المرام فی ترک القراۃ خلف الامام) یہاں راقم

موصوف کا ذکر کردہ شعر ہی کہہ سکتا ہے کہ

آنکھیں اگر بند ہوں تو دن بھی رات ہے
نہ مانی ہو بات تو بہانے ہزار ہیں

بقیہ عبارت کو نقل کر کے آگے بڑھتے ہیں، ملاحظہ فرمائیں:

مذکورہ اثر کو عطاء بن سائب سے روایت کرنے والے شریک بن عبداللہ النخعی ہیں۔۔۔۔(عبارت فاضل اشرفیہ)۔۔۔۔ساجد خان کے ایک دوسرے بزرگ جس کو دیوبندی امام اہلِ سنت خیال کرتے ہیں نے لکھا ہے کہ:

"لیکن اس روایت کا مرکزی راوی شریکؒ ہے امام بیہقیؒ ایک مقام پر لکھتے ہیں کہ اکثر محدثینؒ اس سے احتجاج نہیں کرتے (جلد ۱۰ ص ۲۷۱) اور دوسرے مقام پر لکھتے ہیں کہ یحیی قطانؒ اس کی اشد تضعیف کرتے تھے (جلد ۶ ص ۱۳۶) عبداللہؒ بن مبارکؒ فرماتے ہیں کہ اس کی حدیث قابل قبول نہیں ہے، جوزقانیؒ اس کو سیئ الحفظ اور مضطرب الحدیث کہتے ہیں ابراھیمؒ بن سعیدؒ کہتے ہیں کہ شریکؒ نے چار سو (۴۰۰) احادیث میں غلطی کی ہے (میزان جلد ۱ ص ۴۴۴، تہذیب جلد ۴ ص ۳۳۳) علامہ جزائریؒ لکھتے ہیں کہ ان کی حدیث مردود اور غیر مقبول ہے (توجیہ النظر ۲۵۲) حافظ ابن حجرؒ اس کو کثیر الخطاء لکھتے ہیں (تقریب ۱۶۹) مبارکپوریؒ صاحبؒ ایک مقام پر لکھتے ہیں یہ حدیث حسن کیسے ہوسکتی ہے اس کی سند میں شریک متفرد ہے اور وہ صاحب خطاء کثیر الغلط اور خراب حافظہ کے مالک تھے (تحفۃ الاحوذی جلد ۱ ص ۲۸۸) (احسن الکلام جلد ۲ ص ۱۴۰۔۱۴۱، مکتبۃ الصفدریہ) پس معلوم ہوا کہ ساجد خان کے اپنوں کے نزدیک ہی بغیر کسی اور علت کے صرف اس کے راوی شریک کی وجہ سے ہی یہ اثر ضعیف ہے، حالانکہ اس کی سند میں دوسری علتیں بھی موجود ہیں جیسا کہ عطاء بن سائب کا مختلط ہونا اور شریک کا قبل از اختلاط اس سے روایت کرنا ثابت نہ ہونا۔ بقیہ شریک کے بارے میں امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال

ہی ملاحظہ فرمائیں: "هكذا رواه شريك بن عبد الله القاضي وغلط فيه موضعين أحدهما في قوله جميع بن عمير وانما هو سعيد بن عمير، والآخر في وصله، وانما رواه غيره، عن وائل مرسلا" (السنن الكبرى ٥/٣٣٢)

"ولو ثبت هذه الأحاديث لم يكن لأحد في خلافها حجة إلا أن الحديث الأول ينفرد به شريك بن عبد الله وقيس بن الربيع وقيس بن الربيع ضعيف عند أهل العلم بالحديث، وشريك بن عبد الله مختلف فيه، كان يحيى بن سعيد القطان لا يروي عنه ويضعف حديثه جدا".

(السنن الكبرى ٦/٢٢٦)

"رواه شريك بن عبد الله القاضي عن منصور فخلط في اسناده.. وهذا من خطأ شريك أو من روى عنه.." (السنن الكبرى ٨/٣٣٨)

"وشريك لم يحتج به أكثر أهل العلم بالحديث، وانما ذكره مسلم بن الحجاج في الشواهد...." (السنن الكبرى ١٠/٢٥٤)

یعنی اس اثر کے راوی شریک بن عبداللہ کے متعلق امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ روایت میں غلطی کر جاتے تھے، راویوں کے اسماء بدل دیتے، اور موقوف کو موصول بنا دیتے شریک مختلف فیہ ہے، اور یحییٰ قطان اس کی حدیث کو سخت ضعیف سمجھتے تھے، اور یہ کہ شریک بن عبداللہ سے اہل علم کی اکثریت حجت نہیں پکڑتی۔ [1]

موصوف نے لکھا کہ: "اعتراض: اس میں ایک راوی شریک ہیں جو آخری عمر میں اختلاط کا شکار ہو گئے تھے اور اس پر محدثین نے جرح بھی کی ہے۔ جوزقانی نے اس کو سیء الحفظ اور مضطرب الحدیث کہا ہے، چار سو احادیث میں غلطی کی"۔ [2]

---

[1] المقیاس فی تحقیق اثر ابن عباس، ص 45.46، ادارہ تبلیغ اہل سنت، حیدر آباد، سندھ

[2] الوسواس، ص 52، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

اولاً: شریک بن عبداللہ کے اختلاط کی بات راقم الحروف نے اپنی طرف سے نہیں کی تھی بلکہ اسی فاضل اشرفیہ کی عبارت میں شریک کے اختلاط کا ذکر تھا، اگر اس کی کوئی حیثیت نہیں تھی تو پھر اس کو سر لینے کی ضرورت ہی کیا تھی؟

فاضل اشرفیہ کی عبارت میں سے اختلاطِ شریک کی بات کو لینا ظاہر کر رہا ہے کہ سر پر کچھ کھٹکا ضرور ہے، اُصولی طور پر اگر آپ کو اپنے ہی ہم مسلک کی اس بات سے اختلاف تھا تو آپ کوئی صریح دلیل پیش کرتے جس میں یا تو شریک اختلاط سے بری قرار پاتے، یا پھر علی بن حکیم کا سماع جزماً قبل اَز اختلاط ہونا ثابت ہوتا، مگر ان دونوں باتوں میں سے کوئی بات ثابت تو نہ کر سکے، اُلٹا بے تکی ہانکتے ہوئے لکھ دیا کہ ''شریک کا آخری عمر میں اختلاط ہمیں کیسے مضر ہو گیا؟''۔ [1]

ثانیاً: دیوخانی صاحب یہ سارا کلام اور زور آپ کے امام اہل سنت نے ذکر کیا تھا آپ عالم ارواح سے کرشماتی انداز میں اُن کے کان میں کچھ پھونک دیتے، نہیں تو جب طفل کتب تھے اُن ایام میں ہی کچھ مشورہ دینے پہنچ جاتے اور اُنہیں سمجھاتے کہ آنے والے وقت میں مَیں نے اثر ابن عباس رضی اللہ عنہ کی تصحیح اور اپنے حجۃ اللہ فی الارض کی تائید میں اُصول وقواعد کا خُون کرتے ہوئے زُور صرف کرنا ہے آپ اس شریک بن عبداللہ پر جرح وقدح سے باز رہیں ورنہ لوگ کہیں گے اور حق بجانب بھی ہوں گے کہ یہ لینے دینے کے پاٹ الگ الگ کیوں۔

ثالثاً: جناب آپ نے خُود سرفراز خان کو امام اہل سنت لکھا، بتائیں تحقیق آپ کی دُرست ہے یا آپ کے امام اہل سنت کی؟۔

رابعاً: اپنے ہی آنجہانی امام کا قول اپنے لفظوں میں لکھ کر کہ: ''اور اس پر محدثین نے جرح بھی کی ہے''۔ اس کا جواب ذکر کیے بغیر سرپٹ دوڑ گئے یہی اُصولی جواب ہے؟۔

---

[1] الوسواس، ص 52، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

اپنے امام کی نقل کردہ جرحوں کو ذکر کرتے پھران سے شریک کو بری ظاہر کرتے تاکہ آپ کی آپ کے امام پر فوقیت کے بارے میں دیوبندیوں کو معلوم ہوجاتا، زیادہ نہ سہی اتنا ہی ثابت کردیتے کہ ہمارے گکھڑوی امام نے جو امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ "اکثر محدثین اس سے احتجاج نہیں کرتے" یہ دُرست نہیں ہے، مگر یہ آپ کے بس کی بات نہیں تھی کیونکہ آپ تو اپنے حجۃ الاسلام کے نقش قدم پر چلتے ہوئے جمہور کی راہ سے بے راہ چلنے کے عادی ہیں۔

خامساً: جناب راقم کی غلط فہمی دُور کرنے کی بجائے کہ "ہم کتب کا مطالعہ نہیں کرتے" آپ اسے یقینی بناتے جارہے ہیں، جناب کے امام اہل سنّت سے غلطی ہوئی یا کتابت کی وجہ سے غلط لکھا گیا مگر آپ تو محقق ہونے کے مدعی ہیں آپ نے گوارہ بھی نہ کیا کہ امام کے بیان کردہ حوالہ جس کا رَد بھی کررہے تھے اس کو ایک نظر اصل میں دیکھ لیں اور لکھ مارا کہ:

"نیز جوزقانیؒ خود مجروح ہے اس کی جرح کیسے معتبر ہوگی علامہ کوثریؒ فرماتے ہیں کہ "اہل کوفہ کے بارے میں اس کی جرح قابل قبول نہیں": **لا یقبل له قول فی اهل الکوفة۔** (تانیب الخطیب، ص 116) **قال الذهبی: کان شدیدا یمیل الی مذهب اهل دمشق فی التحامل علی علی رضی الله تعالی عنه فقوله فی اسمعیل مائل عن الحق یرید به ما علیه الکوفیون من التشیع** (میزان الاعتدال، 1ج، ص 101)"۔ [1]

96 صفحات کی بھرتی پُوری کرنے کے نظریہ نے آپ کو حقیقت دیکھنے سے بھی باز رکھا، جناب نہ تو یہ جرح جوزقانی کی ہے، اور نہ ہی یہ الفاظِ جرح شریک کے متعلق کسی ایک محدث کے ہیں، جناب کے "میزان الاعتدال" کا حوالہ نقل کرنے سے اور مذکُور صنیع سے معلوم ہوتا ہے کہ یا تو آپ نے امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کی "میزان الاعتدال" دیکھی ہی نہیں، یہ کہیں اِدھر اُدھر سے لے کر نقل کردیا یا تسلیم کرلیا جائے کہ آپ نے "میزان الاعتدال"

---

[1] الوسواس، ص 52، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

دیکھی ہے اور اسی سے حوالہ نقل کیا ہے تو پھر تجاہل عارفانہ یا آپ کی دیدہ کوری کے علاوہ اسے کچھ نہیں کہا جاسکتا، کیونکہ "میزان الاعتدال" جس کے حوالہ سے آپ کے امام اہل سنّت نے ان الفاظ جرح کو جوزقانی کی طرف منسوب کر کے لکھا ہے اس میں یہ الفاظ جرح جوزقانی کے قول سے نہیں بلکہ جوزجانی رحمۃ اللہ علیہ کے قول سے موجود ہیں۔

سادساً: جی بالکل صحیح کہا جناب نے کہ "چار سو احادیث میں غلطی کا قول ہمیں مضر نہیں، قول مبہم ہے اس سے یہ کہاں ثابت کہ اثر ابن عباس بھی انہی میں سے ہے" (الوسواس، ص 53،52) مضر تو اس کو ہو جس میں کچھ حقیقت وحقائق کو تسلیم کرنے کا مادہ موجود ہو، جس کی جبلت میں ضد، تعصب، ہٹ دھرمی، عناد، بغض، اور مَیں نہ مانوں جیسی موذی بیماریاں ہی ہوں اس کو ایسی باتیں اپنے لئے مضر محسوس کیسے ہوں گی۔

جناب اگر بقول آپ کے کہ "یہ کہاں ثابت ہے کہ اثر ابن عباس بھی انہیں میں سے ہے"۔ تو یہ کہاں ثابت ہے کہ یہ اُن میں سے نہیں ہے، اگر امام حاکم، ذہبی، بیہقی رحمۃ اللہ علیہم کی تصحیح کا راگ ہی دلیل بنائیں تو اس کی حقیقت آپ کے امام گکھڑوی سے ایک حوالہ ذکر کر دیا گیا آگے مزید آتے ہیں، اِن شاء اللہ العزیز۔

پس جب اس میں دونوں احتمال آ گئے تو اپنے ہی آنجہانی حکیم الامت کی سُن لیجئے جو ایک سوال کے جواب میں سائل کی بیان کردہ دلیل پر احتمال پیدا کرتے کرتے آخر میں لکھتے ہیں کہ:

> "اگر یہ احتمال متعین نہ بھی ہو، تاہم مستدل کو تو مضر ہے لانہ اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال"۔ [1]

اس کو غور سے پڑھیں اور اپنے آنجہانی حکیم الامت کے بیان کردہ الفاظ "تاہم مستدل کو تو مضر ہے" کو خاص کر مدنظر رکھیے گا۔

---

[1] بوادر النوادر، ص 129، ادارہ اسلامیات، لاہور

اعتراض: ''محدث عصر صاحب لکھتے ہیں: ''پس معلوم ہوا کہ ساجد خان کے اپنوں کے نزدیک ہی بغیر کسی اور علت کے صرف اس کے راوی شریک کی وجہ سے ہی یہ اثر ضعیف ہے''(المقباس، ص45)۔اس کا جواب خود محدث عصر ہی کی کتاب سے حاضر خدمت ہے موصوف علامہ سیوطیؒ کا قول نقل کرتے ہیں: امام سیوطی نے فرمایا امام بیہقی کا یہ کلام نہایت حسین ہے کیونکہ سند کی صحت سے متن کی صحت لازم نہیں ہوتی''۔(المقباس، ص 27) یہاں خود امام سیوطیؒ اس بات کے مقر ہیں کہ اس کی سند صحیح ہے ہاں متن دُرست نہیں اور اسی کو بہترین بات کہہ رہے ہیں تو ہم آپ کی مانیں یا آپ ہی کے نقل کردہ علامہ سیوطیؒ کی بات کو؟''۔[1]

جواب: اولاً: دیوخانی صاحب پہلے اپنے ہی لوگوں کی طرف سے شریک پر کی گئی جرح کا تو جواب دے لیتے، پھر راقم کی طرف سے اخذ کردہ نتیجہ پر بھی کلام کر لیتے، مگر کہتے ہیں کہ'' گانے والے کا منہ نہیں رہتا اور ناچنے والے کے پیر'' آپ اپنی عادت سے مجبور ہیں کہ بس بے تکی ہانکتے جاؤ اور اپنوں میں سستی شہرت پاتے جاؤ۔

ثانیاً: الحمد للہ! راقم اس بات سے واقف ہو چکا ہے کہ دیوخانی آوے کا آوا ہی بگڑا ہوا ہے، جناب ہمارے رسالہ" المقیاس فی تحقیق اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما" میں صفحہ 27 پر جو عبارت ذکر کی گئی ہے وہ بطور دلیل نہیں، بلکہ آپ کی فریب کاری کو واضح کرنے کے لئے تھی جیسا کہ راقم نے لکھا کہ:

> ''علامہ عجلونی اسماعیل بن محمد رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت کو ہم ذرا تفصیل سے ذکر کرتے ہیں تا کہ مزید واضح ہو جائے کہ ساجد خان نے کس طرح علماء و محدثین رحمۃ اللہ علیہم کی عبارات کو کانٹ چھانٹ کر اپنے بزرگ کی حمایت میں ڈھالنے اور اپنے مطلب کو حاصل کرنے کی سعیٔ لاحاصل کی ہے۔علامہ عجلونی

[1] الوسواس، ص53، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ۔۔ قال السيوطي هذا من البيهقي في غاية الحسن فإنه لا يلزم من صحة الإسناد صحة المتن لاحتمال صحة الإسناد مع أن في المتن شذوذا أو علة تمنع صحته۔۔۔الخ۔[1]

کہتے ہیں کہ چور چوری سے چلا جائے مگر ہیرا پھیری سے نہیں جاتا، اگر علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کی بات کو ہی مان لیتے تو "تحذیر الناس" اور آپ کے مضمون کی پوری عمارت بے سہارا ہو جاتی، اور اس کے گرنے میں شک باقی نہیں رہتا کیونکہ سند میں تو طبقاتِ ارض میں انبیاء کے وجود کا ذکر نہیں متن میں ہی ہے، تو علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کے قول میں یہاں بھی متن پر نقد موجود ہے۔

ثالثاً: راقم الحروف نے علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کا قول بطورِ دلیل جہاں ذکر کیا ہے وہاں تو انہوں نے وضاحت بھی فرمائی ہے، ملاحظہ ہو:

امام جلال الدین السیوطی، عبد الرحمن بن ابو بکر رحمۃ اللہ علیہ (م ۹۱۱ھ) ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

"هذا الحديث رواه الحاكم في المستدرك وقال صحيح الإسناد، ورواه البيهقي في شعب الإيمان وقال: إسناده صحيح ولكنه شاذ بمرة، وهذا الكلام من البيهقي في غاية الحسن، فإنه لا يلزم من صحة الإسناد صحة المتن كما تقرر في علوم الحديث، لاحتمال أن يصح الإسناد ويكون في المتن شذوذ أو علة تمنع صحته وإذا تبين ضعف الحديث أغنى ذلك عن تأويله، لأن مثل هذا المقام لا تقبل فيه الأحاديث الضعيفة،....".[2]

---

[1] المقیاس، ص 25 تا 28، ناشر: ادارہ تبلیغ اہل سنت، حیدر آباد، سندھ

[2] الحاوی للفتاوی، ج ۱ ص ۲۶۳، دار الفکر للطباعۃ والنشر، بیروت

"یعنی یہ حدیث اس کو امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے "مستدرک" میں روایت کیا ہے ، اور صحیح الاسناد کہا ہے، اور اس کو امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے "شعب الایمان" میں روایت کیا اور کہا ہے کہ اس کی سند صحیح ہے، مگر یہ شاذ بالمرہ ہے، اور امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ کلام بہت ہی عمدہ ہے، کیونکہ سند کی صحت سے متن کی صحت لازم نہیں آتی جیسا کہ علوم حدیث میں مقرر ہے کیونکہ اس میں احتمال ہے کہ سند صحیح ہو اور متن میں شذوذ ہو یا کوئی اور علت ہو جو اس کی صحت سے مانع ہو، اور جب **حدیث کا ضعف ظاہر ہو گیا** تو اب اس کی تاویل کرنے کی کوئی ضرورت نہ رہی ، کیونکہ **اس جیسے مقام میں ضعیف حدیثیں قبول نہیں کی جاتیں**"۔

علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ تو علوم حدیث میں مقرر اُصول کے تحت اس اثر کا رد کر رہے ہیں اور فرما رہے ہیں کہ جب ضعف ظاہر ہو گیا تو تاویل کی بھی ضرورت نہیں، مگر آپ ہیں کہ دھوکہ دہی، فریب کاری اور ہٹ دھرمی کا مظاہرہ کرنے پر اُدھار کھائے بیٹھے ہیں۔

اعتراض:''معلوم ہوا کہ ایک جماعت محدثین بقول محدث عصر اس کی سند کو صحیح کہہ رہے ہیں لہذا بالفرض شریک پر کوئی جرح بھی ہو تو وہ جرح ایسی نہیں کہ اس سے سند کی صحت میں کوئی فرق پڑتا ہو''۔[1]

جواب: اولاً: جماعت محدثین کی تصحیحات کی حقیقت کو "المقیاس" میں بیان کر دیا گیا ہے جس سے جناب نے صرف تصحیح کے اقوال نقل کر کے دھوکہ دہی سے کام لیا، اور ساتھ ساتھ آپ کی دھوکہ دہی کی نشاندہی بھی موجود ہے جس سے آپ آنکھیں بند کر رہے ہیں۔

ثانیاً: اندھے کو واقعتاً بوقت دوپہر بھی سورج نظر نہیں آتا، یقین جانیے آپ بجائے اپنی تحقیق کے اظہار کے طریق سے اپنی جہالتوں، کم علمی اور کمی مطالعہ کی ایک لمبی فہرست تیار

---

[1] الوسواس، ص 53، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

کرتے جا رہے ہیں، یا پھر تعصب وعناد نے آپ کو اتنا اندھا کر دیا ہے کہ اپنے خلاف کچھ دیکھے بھی دِکھائی نہیں دیتا، "الضعفاء الکبیر للعقیلی"، "الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم"، "الکامل لابن عدی"، "میزان الاعتدال للذھبی" وغیرہ جن سے اسی شریک بن عبداللہ کی توثیق کے ثبوت میں جناب نے حوالہ جات ذکر کیے ہیں اگر واقعتاً انہی سے نقل کئے ہیں تو کیا ان میں شریک کے متعلق کوئی الفاظِ جرح ثابت نہیں کہ جناب "بالفرض" سے دھوکہ دینے کی کوشش میں ہیں اگر اُن مذکورہ کتب سے نقل نہیں کئے، اور وہ نہیں دیکھیں تو پھر خیانت کا اِرتکاب لازم آئے گا۔

ثالثاً: آپ کے گکھڑوی امام آپ کے اس بیان کردہ قاعدے کو دیکھتے ہوئے جاہل معلوم ہوتے ہیں کیونکہ انہوں نے سند پر کوئی اور اعتراض وارد نہ کرتے ہوئے صرف اسی شریک پر جرح (جس کا ذکر کیا گیا ہے) کو ذکر کر کے لکھا کہ:

> "فریق ثانی کا حضرت ابن مسعودؓ کے اثر سے استدلال روایۃً ودرایۃً ہر طرح سے مردود ہے"۔ [1]

آپ جن کو اپنا امامِ اہل سنّت مانتے اور لکھ رہے ہیں، وہ تو اس راوی پر وارد کلماتِ جرح کے پیش نظر اس کی روایت کو روایت ودرایت کے اعتبار سے مَردود قرار دے رہے ہیں، جبکہ جناب کہتے ہیں کہ اس راوی کی وجہ سے سند کی صحت میں کوئی فرق نہیں پڑتا، حق پر کون، آپ کے امام یا آنجناب؟۔

شریک بن عبداللہ النخعی الکوفی کی تعدیل؟

مذکورہ الفاظ کی سرخی قائم کرنے کے بعد (۱) دے کر موصوف نے لکھا کہ "امام عبدالرحمن بن مہدی شریک سے روایت کرتے ہیں اور اہل علم جانتے ہیں کہ وہ صرف ثقہ سے روایت کرتے ہیں ۔ و کان عبدالرحمن یحدث عنھما ۔ (الضعفاء الکبیر للعقیلی، ج

---

[1] احسن الکلام، ص 565، مکتبہ صفدریہ، گوجرانوالہ

2، ص 193 الجرح التعدیل، ج 4، ص 365)''۔[1]

الجواب اولاً: یہ بات دُرست ہے کہ امام ابُوجعفرا لعقیلی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب "الضعفاء الکبیر" اور ابُومحمد ابن ابی حاتم رحمۃ اللہ علیہ نے "الجرح والتعدیل" میں اس بات کو مندرجہ ذیل الفاظ میں بیان کیا ہے کہ:

"كَانَ يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ لَا يُحَدِّثُ عَنْ شَرِيكٍ، وَلَا عَنْ إِسْرَائِيلَ، وَكَانَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ، يُحَدِّثُ عَنْهُمَا". وعند ابن ابی حاتم: كان يحيى لا يحدث عن شريك وكان عبد الرحمن ابن مهدي يحدث عنه".

امام عبدالرحمن بن مہدی رحمۃ اللہ علیہ ہی امام یحیٰی بن سعید رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق فرماتے ہیں، جس کو آپ کے امام اہل سنّت گکھڑوی نقل کرتے ہیں کہ:

''امام عبدالرحمن بن مہدیؒ سے روایت۔۔۔انہوں نے فرمایا کہ میں صرف نقال حدیث تھا، اور سفیان ثوریؒ علماء کے امیر المؤمنین تھے، اور سفیانؒ بن عیینہؒ امیر العلماء تھے اور شعبہؒ عیار الحدیث (یعنی حدیث کی تحصیل کے لیے طواف وحرکت کرنے اور سرگردان رہنے والے بلکہ کسوٹی) اور عبداللہؒ بن المبارکؒ صراف الحدیث تھے اور یحییؒ بن سعیدؒ قاضی العلماء تھے اور فرماتے ہیں کہ ابوحنیفہؒ علماء کے قاضی القضاۃ تھے جو شخص تجھے اس کے علاوہ کوئی بات کہے تو تم اس کو بنوسلیم کی غلاظت اور گندگی ڈالنے کی جگہ (یعنی کوڑی میں) ڈال دو''۔[2]

کیا یہ زیادتی نہ ہوگی کہ عبدالرحمن بن مہدی رحمۃ اللہ علیہ کی بات تو ذکر کردی جائے، اور اسی مسئلہ میں جن کو وہ خُود قاضی العلماء کہتے ہوں اُن کی بات کو ترک کردیا جائے، خاص کر

---

[1] الوسواس، ص 54، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

[2] مقام ابی حنیفہ، ص 73، مکتبہ صفدریہ، گوجرانوالہ

جب اسی مقام پر وہ بھی موجود ہو؟۔

راقم الحروف پر تو اعتراض قائم کرنے کے لیے آنجناب نے "تلخیص" سے حکم بیان نہ کرنا موردِ الزام ٹھہرا کر اسے دورنگی اور دیانت وانصاف کا خُون کرنے کے مترادف قرار دیا، کیا یہ اُصول دُوسروں پر ہی لاگو ہوتا ہے آنجناب اس سے مستثنٰی ہیں؟ مگر ایسی تحقیق واقعی آنجناب کو ہی زیب دیتی ہے۔

ثانیاً: حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ جن کی تصحیح کو منوانے پر جناب بضد ہیں، انہوں نے ہی ابن مثنیٰ رحمۃ اللہ علیہ کی روایت سے نقل کیا کہ:

"ما رأيت يحيى ولا عبد الرحمن حدثا عن شريك شيئا"۔ [1]

مزید ملاحظہ ہو آپ کے امام اہل سنت گکھڑوی صاحب تحریر فرماتے ہیں کہ:

"کسی راوی سے کسی محدث کا روایت کرنا اس کی توثیق کی دلیل نہیں کیونکہ بڑے بڑے کذاب اور دجال راوی بھی ہوئے ہیں جن سے بعض محدثین کرامؒ نے روایتیں کی ہیں"۔ [2]

ثالثاً: جناب اس بات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے بزرگ ناواقف جبکہ جناب کے انداز میں جاہل تھے، ایک راوی ہیں عبداللہ بن عمر العمری رحمۃ اللہ علیہ جن کے ترجمہ میں امام ابن ابی حاتم رحمۃ اللہ علیہ کی ہی "الجرح والتعدیل (5\109)" میں موجود ہے کہ:

"كَانَ يَحْيَى لَا يُحَدِّثُ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ. وَكَانَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ يُحَدِّثُ عَنْهُ"۔

---

[1] ميزان الاعتدال، ج 3ص 373،وفي نسخة :ج 2 ص 270،دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت،وانظر : إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ج 6ص 249، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، والكامل في ضعفاء الرجال، ج5ص 11 دار الكتب العلمية-بيروت

[2] اخفاء الذکر: ص18، مکتبہ صفدریہ، گوجرانوالہ

اور یہی بات امام ابو جعفر العقیلی رحمۃ اللہ علیہ کی "الضعفاء الکبیر میں (2\280)" بھی موجود ہے۔

(1) آپ کے امام اہل سنت گکھڑوی صاحب لکھتے ہیں: ''دوسرا راوی اس سند کا عبداللہ بن عمر العمریؒ ہے، امام یحییٰؒ ان سے روایت نہیں لیتے تھے، امام نسائیؒ ان کو لیس بالقوی کہتے ہیں۔ ابن مدینیؒ ان کو ضعیف کہتے ہیں، ابن حبانؒ کا بیان ہے کہ وہ کثرت خطاء کی وجہ سے قابل ترک تھے (میزان الاعتدال جلد ۲ ص ٥٨)، حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں کہ وہ ضعیف ہے (تقریب ص ۲۰۸) [1]

(2) ایک راوی اشعث بن سوار الکندی الکوفی ہیں امام عبدالرحمن بن مہدی اس سے بھی روایت کرتے ہیں جس کی روایت الخراج لیحیی بن آدم، (ص 113، برقم 369) پر موجود ہے اور اس کے بارے میں آپ کی ڈیروی صاحب لکھتے ہیں کہ:

پھر اس کی سند میں اشعث بن سوار الکندی الکوفی ہے جو عندالجمہور ضعیف ہے (تھذیب ص ۳۵۲ ج۱ تا ص ۳٥٤)"۔ [2]

کیوں جناب حصر تو ٹوٹ گیا آپ کے امام اہل سنت اور ڈیروی صاحب نے تو آپ کی توثیق کے ثبوت میں دی گئی دلیل کا حشر نشر کر دیا، ؏

تمہاری تہذیب اپنے ہاتھوں سے آپ ہی خودکشی کرے گی
جو شاخ نازک پہ آشیانہ بنائے گا ناپائیدار ہو گا

(3) ایک اور راوی کے متعلق ملاحظہ فرمائیں: محمد بن عمر بن عبید اللہ الواقفی، امام عبدالرحمن بن مہدی رحمۃ اللہ علیہ اس سے بھی روایت کرتے ہیں، امام ابُوداود رحمۃ اللہ علیہ نے سنن ،بَاب فِي الرَّجُلِ يُؤَذِّنُ وَيُقِيمُ آخَرُ، ص 89، برقم (513)، اور امام دارقطنی رحمۃ اللہ

---

[1] احسن الکلام، ص 488، مکتبہ صفدریہ، گوجرانوالہ

[2] توضیح الکلام پر ایک نظر، ص 274، 275، جامعہ اسلامیہ حبیب العلوم، ملتان روڈ ڈیرہ اسماعیل خان

علیہ نے اپنی سنن، باب ذکر الإقامة واختلاف الروایات فیھا، ج 1، ص 337 برقم (952) میں امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ کے طریق سے ہی، حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ الْقَوَارِيرِيُّ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مَهْدِيٍّ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرٍو، کی سند سے روایت کی ہے، اوراس راوی کے بارے میں حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ تقریب (ص 557) میں فرماتے ہیں: "ضعیف"۔

بخوف طوالت راقم انہی پر اکتفاء کرتا ہے ورنہ راقم کے علم میں تقریباً پندرہ (15) راوی ایسے ہیں جن میں مجہول، ضعیف، متروک وغیرہ ہیں، مگر امام عبدالرحمن بن مہدی رحمۃ اللہ علیہ نے اُن سے روایات لی ہیں۔

اعتراض: موصوف لکھتے ہیں کہ: ''امام عبداللہ بن مبارکؒ متوفی 181ھ فرماتے ہیں: شریک اعلم بحدیث الکوفیین من سفیان الثوری (الجرح والتعدیل، ج 4، ص 366) کوفیوں کی حدیث کو شریک بن عبداللہ سفیان ثوری سے بھی زیادہ جانتے تھے''۔[1]

الجواب: دیوخانی صاحب کے امام اہل سنّت نے تو لکھا ہے کہ:

''عبداللہ بن مبارکؒ فرماتے ہیں کہ اس کی حدیث قابل قبول نہیں ہے''۔[2]

کیوں جناب آپ کی مانی جائے گی یا آپ کے امام کی؟۔

جبکہ "الکامل لابن عدی" اور "اکمال تھذیب الکمال" جس کا حوالہ جناب نے امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ سے تعدیل کے ثبوت کے لیے دیا ہے، اس میں ہے کہ:

"وقال ابن المبارك: ليس حديثه بشيء"۔[3]

---

[1] الوسواس، ص 54، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

[2] احسن الکلام، ص 564، مکتبہ صفدریہ، گوجرانوالہ

[3] الكامل في ضعفاء الرجال، ج5ص 11، دار الكتب العلمية، بيروت، وإكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ج6ص 249، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر

پس آپ کی بیان کردہ تعدیل کی روایت اور آپ کے امام اہلسنّت کی بیان کردہ جرح (جس میں کسی کی حدیث کو مستثنیٰ نہیں قرار دیا گیا) کی روایت، دونوں معارض ہونے کی وجہ سے ساقط الاعتبار قرار پا جائیں گی، یونہی الکامل واکمال میں موجود قول کی روشنی میں بھی۔

اعتراض: موصوف لکھتے ہیں کہ: ''امام عیسی بن یونس السبیعی متوفی 187ھ لکھتے ہیں: ما رأیت احد قط اورع فی علمه من شریک (الجرح والتعدیل، ج4ص366) میں نے کبھی کسی کو اپنے علم میں شریک سے زیادہ متقی کسی کو نہیں دیکھا''۔[1]

الجواب: اولاً: دیوخانی صاحب! امام عیسیٰ بن یونس رحمۃ اللہ علیہ لکھنے والے نہیں ہیں، بلکہ "الجرح والتعدیل" امام عبدالرحمن بن ابی حاتم رحمۃ اللہ علیہ کی تصنیف ہے جس میں عیسیٰ بن یونس سبیعی رحمۃ اللہ علیہ کی مذکورہ بات کو روایت کیا گیا ہے۔

ثانیاً: جناب اس سے توثیق ثابت ہوتی ہے؟

تو لیجیے جابر الجعفی کے بارے میں امام سفیان ثوری اور وکیع بن الجرح رحمۃ اللہ علیہما دونوں فرماتے ہیں کہ:

"عبد الرحمن بن مهدی یقول سمعت سفیان الثوری یقول: کان جابر ورعا فی الحدیث ما رأیت أورع فی الحدیث من جابر.[2]

وقال أبو داود الطیالسی: سمعت وکیعا یقول: ما رأیت أحدا أورع فی الحدیث من جابر ولا منصور".[3]

---

[1] الوسواس، ص54، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

[2] الجرح والتعدیل، ج1ص74، مجلس دائرة المعارف العثمانیة، الهند، والکامل فی ضعفاء الرجال، ج2ص332، دار الکتب العلمیة، بیروت

[3] إکمال تهذیب الکمال، ج3ص142، الفاروق الحدیثة للطباعة والنشر، وذکر من اختلف العلماء ونقاد الحدیث فیه، ص43، مکتبة أضواء السلف، الریاض

مگر آپ کے بزرگ یعنی گکھڑوی صاحب تو جابر الجعفی پر خوب برستے ہیں، اُن کو مشورہ دینا تھا کہ حضرت اس کے متعلق تو امام سفیان ثوری اور وکیع نے توثیق کے اعلیٰ درجہ کی بات بیان فرمائی ہے۔

ثالثاً: دعویٰ اُصول دانی رکھنے والے دیوخانی صاحب نے تو "الکفایہ فی علم الروایہ" نہیں پڑھی جس میں باقاعدہ باب قائم کیا گیا ہے کہ:

"بَابُ تَرْكِ الِاحْتِجَاجِ بِمَنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ أَهْلِ الضَّبْطِ وَالدِّرَايَةِ، وَإِنْ عُرِفَ بِالصَّلَاحِ وَالْعِبَادَةِ" [1]

لیجیے جناب آپ کے محدث دارالعلوم دیوبند مفتی سعید احمد پالن پوری کے افادات جن کو ترتیب دیا فاضل دارالعلوم دیوبند حسین احمد پالن پوری نے اُس میں لکھا ہے کہ:

(امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں) اور ابان بن عیاش اگرچہ عبادت کے ساتھ اور عبادت میں اجتہاد یعنی انتہائی محنت کرنے کے ساتھ متصف کیا گیا ہے یعنی ان کا شمار بزرگوں میں ہے، مگر حدیث میں اس کی یہ حالت ہے۔۔ اور لوگ یعنی محدثین حفظ واتقان والے تھے یعنی حقیقی معنی میں محدث وہ ہے جس کو حدیثیں محفوظ ہوں کیونکہ بعض آدمی اگرچہ وہ نیک ہوں۔ صحیح طور پر گواہی نہیں دے سکتے اور نہ ان کو وہ بات یاد ہوتی ہے جس کی وہ گواہی دے رہے ہیں یعنی یہی حال ان ضعیف محدثین کا ہے۔ پس جو بھی حدیث میں متہم بالکذب ہو یا مغفل ہو، یعنی بہت زیادہ غلطیاں کرتا ہو تو آئمہ حدیث میں سے اکثر کے نزدیک پسندیدہ بات یہ ہے کہ اس سے روایت کرنے میں مشغول نہ ہوا جائے۔ [2]

---

[1] الکفایۃ، ص 158، المکتبۃ العلمیۃ - المدینۃ المنورۃ

[2] تحفۃ الالمعی شرح سنن الترمذی 1\122 زمزم پبلشرز کراچی

اعتراض: موصوف نے لکھا کہ: ''امام احمد بن حنبل متوفی 241ھ سے کسی نے شریک کی روایت کے بارے میں پوچھا تو فرمایا کان ثبتا فیه (العلل و معرفة الرجال، ص 348) وہ اس میں ثبت تھے''۔ [1]

الجواب :اولاً: جناب ہم آپ کی نقل وحمل سے بخوبی واقف ہو چکے ہیں، نقل نویسی سے کام لیتے لیتے آپ کی عقل کے توطوطے اُڑ چکے ہیں جس کی نظیر آپ نے یہ حوالہ نقل کرتے ہوئے واضح طور پر دے دی، حالانکہ کہتے ہیں کہ ''نقل راچہ عقل'' مگر آپ میں شاید وہ بھی ختم ہو چکی ہے، جناب نے یہ حوالہ اُٹھایا ''موسوعة أقوال الامام احمد بن حنبل فی رجال الحدیث وعلله، جمع وترتیب: السید أبو المعاطي النوري-أحمد عبد الرزاق عید-محمود محمد خلیل'' سے انہوں نے حوالہ میں صفحہ نمبر نہیں دیئے بلکہ رقم نمبر لکھا ہے جس کا آپ کو علم نہیں، مگر نقل سے باز نہیں آنا اگرچہ سب کچھ جاتا رہے۔ مگر ہمیں اس سے بھی شکوہ نہیں کیونکہ آپ جناب نے اپنے بقول اپنی اس تصنیف میں اپنے اساتذہ سے ملنے والے علوم کا خوب خوب اظہار جو کیا ہے۔

ثانیاً: اصل عبارت ملاحظہ ہو، امام عبداللہ بن احمد (رحمۃ اللہ علیہما) فرماتے ہیں کہ:

"سَمِعت أبي يَقُول قَالَ شريك عَن أبي إِسْحَاق فَقَالَ كَانَ ثبتا فِيهِ قَالَ شريك..الخ"۔ [2]

جناب بات تھی ابُواسحاق سے روایت کی، جس میں امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ اُن سے روایت کرنے میں دُوسروں کی نسبت شریک بن عبداللہ رحمۃ اللہ علیہ ثبت ہیں جب کہ مذکورہ اثر ابُواسحاق سے نہیں، بلکہ عطاء بن سائب سے شریک نے روایت کیا ہے، بقول جناب:

---

[1] الوسواس، ص 54، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

[2] العلل ومعرفة الرجال، رواية ابنه عبدالله، ج 1 ص 251، (348)، دار الخاني، الرياض

مارو گھٹنا پھوٹے آنکھ ۔۔کہاں کی مٹی کہاں کا روڑا۔ بھان متی نے یوں کنبہ جوڑا
مگر اس کی تصحیح کر لیں کہاوت کتب لغت میں یوں ہے

ماروں	گھٹنا	پھوٹے	آنکھ
کہیں	کی	اینٹ	کہیں	کا	روڑا
بھان	متی	نے	کنبہ	جوڑا

جناب کے لئے فائدہ مند یا تو مطلق توثیقِ شریک ہو سکتی تھی یا عطاء بن سائب سے روایت کرنے میں، مگر یہ نہ تو مطلق توثیق کی بات ہے اور نہ ہی عطاء بن سائب سے روایت کرنے میں توثیق کی بات۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے بیٹے صالح بن احمد رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ:

"قال صَالِح بْن أَحْمَد بْن حنبل، عَن أَبِيهِ: سمع شَرِيك من أبي إسحاق قديما، وشَرِيك فِي أبي إسحاق أثبت من زهير وإسرائيل وزكريا". [1]

یونہی ملاحظہ ہوں:

"قال صالح: قال أبي: زهير وإسرائيل وزكريا في حديثهم، عن أبي إسحاق لين، سمعوا منه بأخره. وشريك كان أثبت في أبي إسحاق منهم، سمع قديمًا". [2]

جناب نے شریک بن عبداللہ کی تعدیل کے ثبوت میں سب سے پہلے جس کتاب کا حوالہ دیا

---

[1] تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ج12ص 467، مؤسسة الرسالة بيروت، والجرح والتعديل، ج4ص 366، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الهند

[2] مسائل الإمام أحمد بن حنبل رواية ابن أبي الفضل صالح، ص 457 (1158) الدار العلمية-الهند

ہے یعنی" الضعفاء الکبیر للعقیلی (194\2)"، اسی طرح" اکمال تہذیب الکمال (248\6)، ومیزان الاعتدال (273\2)" اگر واقعتاً جناب کے پاس تھیں توان میں اس کی توضیح موجود ہے، چلواگر یہ بھی نہیں تھیں تو جس موسوعہ سے یہ نقل کی تھی اسی کے اگلے صفحہ پر دیکھ لیتے، جس میں ہے کہ:

" شریک ابواسحاق سے قدیم السماع ہے حتیٰ کہ زہیر اور اسرائیل سے بھی، پھر فرمایا کہ اسرائیل اس (شریک) سے زیادہ پختہ ہے، پھر شریک سے احتجاج کے متعلق فرمایا تو مجھ سے اس بارے میں میری رائے نہ پوچھ، مگر جب اسرائیل سے احتجاج کی بات ہوئی تو قسم اُٹھا کر فرمایا کہ: "یحتج بحدیثه".

مکمل عبارت مُلاحظہ ہو:

"مُعَاوِيَةُ بْنُ صَالِحٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَحْمَدَ بْنَ حَنْبَلٍ عَنْ شَرِيكٍ، فَقَالَ: كَانَ عَاقِلًا صَدُوقًا مُحَدِّثًا عِنْدِي، وَكَانَ شَدِيدًا عَلَى أَهْلِ الرَّيْبِ وَالْبِدَعِ، قَدِيمَ السَّمَاعِ مِنْ أَبِي إِسْحَاقَ قَبْلَ زُهَيْرٍ وَقَبْلَ إِسْرَائِيلَ، فَقُلْتُ لَهُ: إِسْرَائِيلُ أَثْبَتُ مِنْهُ؟ قَالَ: نَعَمْ، قُلْتُ يُحْتَجُّ بِهِ؟ قَالَ: لَا تَسْأَلْنِي عَنْ رَأْيِي فِي هَذَا، قُلْتُ: إِسْرَائِيلُ يُحْتَجُّ بِهِ؟ قَالَ: أَيْ لَعَمْرِي يُحْتَجُّ بِحَدِيثِهِ".

"یعنی مَیں نے امام احمد بن حنبل سے شریک بن عبداللہ کے متعلق سوال کیا تو آپ نے فرمایا کہ: وہ عاقل، صدوق، میرے نزدیک محدث، اور اہل ریب و بدعت پر بہت سخت تھے، زہیر اور اسرائیل سے پہلے ابواسحاق سے سماع قدیم والے، پس مَیں نے امام احمد بن حنبل سے کہا کہ اسرائیل ان سے زیادہ پختہ تھے تو فرمایا: ہاں۔ مَیں نے پوچھا شریک بن عبداللہ سے احتجاج کیا جاسکتا ہے؟ تو فرمایا: میری رائے اس بارے میں مت پوچھ۔ مَیں نے پوچھا کیا اسرائیل سے احتجاج کیا جاسکتا ہے؟ تو فرمایا: ہاں، اللہ عزّوجل کی قسم!۔

اور امام مروذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

"وَقَالَ: شريك حسن الرِّوَايَة عَن أبي إِسْحَاق". [1]

اور یہ بھی ذہن نشین رہے کہ حسن بن صالح کو آپ شریک سے بھی حدیث میں پختہ سمجھتے تھے، جیسا کہ امام عبداللہ بن احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ:

"سَمِعت أبي يَقُول حسن بن صَالح أثبت إِلَيّ فِي الحَدِيث من شريك". [2]

اور یہ حسن بن صالح وہ ہیں جن کی روایت کو امام عبدالرحمن بن مہدی جو بقولِ جناب صرف ثقہ ہی سے روایت کرتے ہیں انہوں نے ترک کر دیا تھا، ملاحظہ فرمائیں: [3]

اعتراض: موصوف نے لکھا کہ: "امام یحیی بن معین متوفی 233ھ فرماتے ہیں شریک ثقة من يسأل عنه (الجرح والتعديل، ج4ص 367) شریک ثقہ ہے ان کے بارے میں کون پوچھتا ہے؟"۔

مزید لکھتے ہیں: "نیز ان سے پوچھا گیا کہ آپ کے نزدیک ابو اسحاق سے روایت کرنے میں کون زیادہ پسندیدہ ہے شریک یا اسرائیل انہوں نے جواب دیا: شریک زیادہ پسندیدہ

---

[1] العلل ومعرفة الرجال لأحمد رواية المروذی، ص 48برقم 23، وفي نسخة: 24، مكتبة المعارف، الرياض، وانظر :بحر الدم فيمن تكلم فيه الإمام أحمد بمدح أو ذم، ص 74، دار الكتب العلمية، بيروت

[2] العلل ومعرفة الرجال رواية ابنه عبد الله، ج 1 ص 379 (731)، وج 2ص 374 (2665) دار الخاني، الرياض

[3] الضعفاء الكبير للعقيلي، ج 1ص 232، دار المكتبة العلمية ،بيروت، وسير أعلام النبلاء، ج 7ص 365، مؤسسة الرسالة، وتهذيب الكمال في أسماء الرجال، ج6ص 184 مؤسسة الرسالة-بيروت

اور مقدم ہے۔(الجرح والتعدیل، ج4ص 367)''۔[1]

الجواب : اولاً: امام ابنِ معین رحمۃ اللہ علیہ نے اگرچہ شریک بن عبداللہ کی توثیق کے لئے لفظ ثقہ یا صدوق وثقہ فرمائے ہیں، مگر ساتھ ہی اس کی مخالفت کا تذکرہ کرتے ہوئے اس پر دُوسروں کو پسند فرمایا ہے، اوراسی طرح امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے بھی آخری جملہ کی روایت ہے، مُلاحظہ فرمائیں:

"عَن يَحْيى، قال: شَرِيك بن عَبد الله صدوقٌ ثقةٌ. إلاَّ أنَّه إذا خالف فغَيْرُه أحبُّ إلينا منه. قال معاوية بن صالح وسمعت أحمد بن حنبل شبيها بذلك". [2]

کسی بھی امام فن سے اگر کسی راوی کے متعلق مختلف اقوال موجود ہوں تو کسی ایک قول خواہ اس کا تعلق توثیق سے ہو یا تضعیف سے، اس ایک قول کو لے کر مطلق توثیق یا تضعیف سمجھنا جہالت کے سوا کچھ نہیں، ایسی صورت میں ان تمام اقوال کو مدنظر رکھتے ہوئے حکم لگایا جاتا ہے، امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ سے ہی ایک دُوسری روایت میں ہے کہ یہ شریک مضبوط راوی نہیں بلکہ غلطیاں کرتے تھے، مُلاحظہ فرمائیں:

"قال شَرِيك ثقة إلاَّ أنه كان لا يتقن ويغلط ويذهب بنفسه على سفيان وشعبة". [3]

---

[1] الوسواس، ص 54، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

[2] الكامل في ضعفاء الرجال، ج5ص 12، الكتب العلمية، بيروت، وانظر: تاريخ بغداد، ج9ص 284، دار الكتب العلمية، بيروت، وتهذيب الكمال في أسماء الرجال، ج12 ص 469، مؤسسة الرسالة- بيروت

[3] الكامل في ضعفاء الرجال، ج5ص 12، الكتب العلمية، بيروت، وانظر: تاريخ بغداد، ج9ص 284، دار الكتب العلمية، بيروت،

اور مذکورہ اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما میں مخالفت پائی جاتی ہے، لہٰذا یہاں اقوالِ امام ابن معین کی روشنی میں شریک کو نہیں بلکہ اس کے غیر کو ترجیح ہوگی۔

ثانیاً: دُوسرا قول اس کے متعلق پیچھے ذکر ہو چکا۔

اعتراض: موصوف نے لکھا کہ: ''امام بخاری متوفی 256ھ نے شریک کی حدیث کی تصحیح فرمائی: هو حديث حسن و قال لا اعرفه من حديث ابي اسحاق الا من رواية شريک (سنن الترمذی رقم الحدیث 1366)''۔[1]

الجواب: اولاً: امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی تحسین ابُواسحاق سے مروی روایت کے تحت ہے جس کے متعلق ذکر کر دیا گیا، باقی صرف یہی نظر آیا جناب کو ترمذی میں، جبکہ امام ترمذی اپنی "سنن" میں ہی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے شریک کی روایات کے متعلق مندرجہ ذیل اقوال بھی نقل فرماتے ہیں، ملاحظہ ہو:

(1) ایک سند امام ترمذی یوں بیان فرماتے ہیں

حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ مُوسَى الْفَزَارِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا شَرِيكٌ، عَنْ ثَابِتِ بْنِ أَبِي صَفِيَّةَ، قَالَ: قُلْتُ لأَبِي جَعْفَرٍ: حَدَّثَكَ جَابِرٌ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ......الخ۔

جبکہ اس کے بعد فرماتے ہیں:

وَرَوَى وَكِيعٌ هَذَا الْحَدِيثَ، عَنْ ثَابِتِ بْنِ أَبِي صَفِيَّةَ، قَالَ: قُلْتُ لأَبِي جَعْفَرٍ: حَدَّثَكَ جَابِرٌ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ...وَهَذَا أَصَحُّ مِنْ حَدِيثِ شَرِيكٍ، لأَنَّهُ قَدْ رُوِيَ مِنْ غَيْرِ وَجْهٍ، هَذَا عَنْ ثَابِتٍ، نَحْوَ رِوَايَةِ وَكِيعٍ. وَشَرِيكٌ كَثِيرُ الْغَلَطِ. وَثَابِتُ بْنُ أَبِي صَفِيَّةَ هُوَ أَبُو حَمْزَةَ الثُّمَالِيُّ۔[2]

---

[1] الوسواس، ص 54، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

[2] سنن الترمذی، باب فِي الْوُضُوءِ مَرَّةً، وَمَرَّتَيْنِ، وَثَلاثًا، برقم (45.46)

جبکہ "العلل الکبیر، ترتیب (ص36 برقم 26)" کے تحت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے ہی نقل فرماتے ہیں کہ:

"فَسَأَلْتُ مُحَمَّدًا عَنْ هَذَا الْحَدِيثِ فَقَالَ: الصَّحِيحُ مَا رَوَاهُ وَكِيعٌ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ. وَحَدِيثُ شَرِيكٍ لَيْسَ بِصَحِيحٍ ...الخ".

مزید "العلل الکبیر (188 برقم 332)" میں ہی ایک روایت کے متعلق فرماتے ہیں:

"سَأَلْتُ مُحَمَّدًا عَنْ هَذَا الْحَدِيثِ فَقَالَ: هَذَا حَدِيثٌ فِيهِ اضْطِرَابٌ, وَلَا أَعْلَمُ أَنَّ أَحَدًا رَوَى هَذَا غَيْرُ شَرِيكٍ وَلَمْ يُقَوِّ هَذَا الْحَدِيثَ".

ثانیاً: امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے ہی اسی روایت کے متعلق امام خطابی رحمۃ اللہ علیہ "معالم السنن (3\96)، المطبعة العلمية - حلب" میں نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

"وضعفه البخاری أیضاً، وقال تفرد بذلك شریك عن أبي إسحاق وشریك یهم كثیراً أو أحیاناً".

پس امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے دونوں قول ایک دوسرے کے معارض ہونے کی وجہ سے ساقط ہو گئے۔

ثالثاً: امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت کو صحیح نہیں بلکہ حسن قرار دیا ہے، اور حسن حدیث کے متعلق امام بخاری کا نظریہ جس کو آپ کے امام اہل سنّت گکھڑوی نے نواب صدیق حسن خان غیر مقلد اور قاضی شوکانی سے یوں نقل کیا ہے کہ:

"امام بخاریؒ حدیثِ حسن سے احتجاج کے قائل نہیں ہیں ۔۔۔ قاضی شوکانیؒ نے بھی امام بخاریؒ اور ابن العربیؒ کا یہ مسلک نقل کر کے آگے لکھا ہے کہ والحق ما قاله الجمهور"۔ [1]

---

[1] احسن الکلام، ص 508، مکتبہ صفدریہ، گوجرانوالہ

پس امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تحسین فرمائی ہے تصحیح نہیں، جیسا کہ جناب نے لکھا ہے، اور حسن حدیث امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک آپ کے گکھڑوی صاحب کی نقل کردہ عبارت کے مطابق قابل احتجاج نہیں، لہٰذا امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی تحسین آپ کے لیے فائدہ مند نہ ہو سکی، جس سے آپ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے شریک کی توثیق وتعدیل ثابت کرنا چاہتے تھے۔

اعتراض: موصوف نے لکھا کہ: ''امام ابوالحسن العجلی متوفی 261ھ فرماتے ہیں: ثقة و کان حسن الحدیث۔ (الثقات للعجلی، ج1 ص 453)''۔[1]

الجواب: یہ دُرست ہے کہ امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ نے شریک کے متعلق یہ بات فرمائی، مگر جمہور کے اقوال کی روشنی میں مطلق توثیق اور حسن الحدیث ہونا، خاص کر جب اس کی مخالفت بھی موجود ہو دُرست نہیں، جیسا کہ آگے ذکر ہوگا ان شاء اللہ العزیز۔

اعتراض: موصوف نے لکھا: ''امام ابوعبدالرحمن النسائی متوفی 303ھ نے ان کے بارے میں فرمایا لیس بہ باس (اکمال تھذیب الکمال، ج2 ص 248)''۔[2]

الجواب: اولاً: دیوخانی صاحب نے جان بوجھ کر جلد نمبر غلط لکھا ہے تا کہ کوئی ان کی کتر و بیونت پر واقف نہ ہو سکے، ان کے اکثر حوالہ غلط ہیں جس کی بنیاد پر کمپوزنگ کی غلطی پر محمول کرنا بھی مشکوک ہے، ہاں اگر موصوف بضد ہوں کہ ان کا یہ حوالہ دُرست ہے تو ذرا کتاب کا مطبع اور سنہ طباعت ذکر کر دیں، مگر یہ اُن کی خام خیالی ہوگی کہ ہمیں مطلوبہ مقام ملے گا نہیں، اور آپ اس میں کتر و بیونت کا اِرتکاب کر کے اصل حقیقت چھپالیں گے۔

ثانیاً: امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ سے "اکمال تھذیب الکمال (248\6)" پر صرف "لیس بہ باس" کے الفاظ ہی بیان نہیں کیے گئے، بلکہ امام مغلطائی رحمۃ اللہ علیہ نے اس

---

[1] الوسواس، 55، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

[2] الوسواس، 55،، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

سے پہلے بھی کچھ لکھا ہے، ملاحظہ فرمائیں:

"وقال النسائی: لیس بالقوی، وقال فی کتاب الجرح والتعدیل: لیس به بأس روی عنه ابن مھدی".

کیوں جناب! صرف "لیس بہ باس" ہے یا اس سے پہلے "لیس بالقوی" بھی امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ ہی سے صاحبِ "اکمال" نے نقل کیا ہے، مگر آپ جناب نے اُس کو چھپالیا آخر کیوں؟

راقم الحروف اگر امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کی تصحیح نقل کرے، اور حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کی "تلخیص" سے حکم نقل نہ کرے تو بقولِ جناب دورنگی اور دیانت وانصاف کا خون کرنے والا قرار پاتا ہے، وہاں تو دو علیحدہ علیحدہ شخصیات وکتب کا مسئلہ ہے، اور یہاں تو ایک ہی شخصیت ایک ہی کتاب ایک ہی مقام کا مسئلہ ہے، پھر آپ جناب کس کے مرتکب قرار پائیں گے؟

یہ بھی یاد رہے کہ امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کے دونوں اقوال کا "اکمال" میں بے سند ہونا ہمیں مضر نہیں کیونکہ آپ کے امامِ اہل سنت گکھڑوی صاحب لکھتے ہیں کہ:

''مؤلف خیر الکلام ص۷۰ میں لکھتے ہیں مگر یہ جرحیں بھی بلاسند ہونے کی بناء پر مردود ہیں الخ مگر یہ محض ان کی دفع الوقتی ہے''۔ [1]

اعتراض: موصوف نے لکھا کہ: ''امام ابن خزیمہ متوفی 311 نے شریک کی کافی احادیث اپنی صحیح میں بیان کی ہیں اور ان کی تصحیح کی ہے۔ اسی طرح امام ابن حبان متوفی 354 نے بھی ان کی روایات کو لیا ہے اور اپنی ثقات میں بھی اس کو ذکر کیا ہے''۔ [2]

الجواب: اولاً: اصولاً چاہیے تھا کہ جناب ان روایات کی نشاندہی کرتے کہ صحیح

---

[1] احسن الکلام، ص 346، مکتبہ صفدریہ، گوجرانوالہ

[2] الوسواس، 55، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

ابن خزیمہ میں امام ابن خزیمہ رحمۃ اللہ علیہ نے شریک بن عبداللہ نخعی کی فلاں فلاں روایت کی تصحیح کی ہے، مگر شاید وہ آپ کو کوئی ملی نہ ہوگی اس لیے کسی روایت کی نشاندہی کرنے سے قاصر رہے ہوں گے۔

ثانیاً: اگر امام ابن خزیمہ رحمۃ اللہ علیہ کا اس سے روایت کرنا اس کی تصحیح کرنا مراد ہے تو پھر بھی یہ بات ہمیں مضر نہیں ہوسکتی کیونکہ جہاں جہاں امام ابن خزیمہ رحمۃ اللہ علیہ کی صحیح میں کوئی روایت شریک بن عبداللہ نخعی کی سند سے موجود ہے، تقریباً ہر اس مقام پر جناب کے اعظمی صاحب نے کلام کیا ہے۔

ثالثاً: اعظمی صاحب سے اتفاق نہ ہو تو اپنے امام اہل سنت گکھڑوی صاحب کی "خزائن السنن صفحہ 337.337" ملاحظہ فرمالیں ابن خزیمہ کی صحیح میں بیان کردہ روایت کی تضعیف کے ثبوت کے لیے، اس کے راوی پر جرح کر کے اس کو ضعیف ثابت کیا ہے، اور اسی طرح تقریباً ہر اس دیوبندی کی کتاب جس نے نماز میں ہاتھ باندھنے کے مسئلہ پر غیر مقلدین کے دلائل کا رد کیا ہے اس نے ابن خزیمہ کی صحیح میں موجود روایت پر کلام ضرور کیا ہے۔

پس اس طرح امام ابن خزیمہ رحمۃ اللہ علیہ کا شریک بن عبداللہ سے اپنی صحیح میں روایات لانا آپ کے لیے سودمند ثابت نہیں ہوسکتا، جبکہ امام ابن خزیمہ رحمۃ اللہ علیہ نے تو مؤمل بن اسماعیل جیسے لوگوں سے بھی روایات لی ہیں جن پر آنجناب کے مسلک والے تقریباً متفق ہیں کہ یہ ضعیف ہے، اور اس کی روایت قابل احتجاج نہیں ہے۔

رابعاً: امام ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے اگرچہ اپنی صحیح میں اُن سے روایات لی ہیں، اور "ثقات" میں ذکر کیا ہے، مگر "ثقات" میں ذکر کرنے کے ساتھ ساتھ یہ بھی فرمایا کہ:

"وَكَانَ فِي آخر أمره يخطئ فِيمَا يروي تغير عَلَيْهِ حفظه فسماع الْمُتَقَدِّمين عَنهُ الَّذين سمعُوا مِنْهُ بواسط لَيْسَ فِيهِ تَخْلِيط مثل يزِيد بن هَارُون وَإِسْحَاق

الْأَزْرَق وَسَمَاع الْمُتَأَخِّرِين عَنهُ بِالْكُوفَةِ فِيهِ أَوْهَام كَثِيرَة"۔ [1]

خاص کر " وَسَمَاع الْمُتَأَخِّرِين عَنهُ بِالْكُوفَةِ فِيهِ أَوْهَام كَثِيرَة" ذہن نشین رہے۔

اعتراض: موصوف نے لکھا کہ: "امام ابواحمد بن عدی الجرجانی متوفی 365ھ فرماتے ہیں و الغالب علی حدیثه الصحة و الاستواء (الکامل لابن عید، ج5ص35)"۔ [2]

الجواب: جناب! امام ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے صرف اتنا جملہ ہی اس کے متعلق بیان نہیں کیا، بلکہ ملاحظہ فرمائیں:

"ولشَرِيك حديث كثير من المقطوع والمسند وأصناف، وإِنَّمَا ذكرت من حديثه وأخباره طرفا وفي بعض ما لم أتكلم على حديثه مما أمليت بعض الإنكار والغالب على حديثه الصحة والاستواء والِذي يقع في حديثه من النكرة إنما أتي فيه من سوء حفظه لا أنه يتعمد في الحديث شيئا مما يستحق أن ينسب فيه إلى شيء من الضعف". [3]

اعتراض: موصوف نے لکھا کہ: "امام ذہبی متوفی 748ھ فرماتے ہیں: کان شریک حسن الحدیث اماما فقیها و محدثا مکسرا (تذکرۃ الحفاظ ج1، ص170)"۔ [4]

الجواب: اولاً: حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کا "تذکرہ الحفاظ" میں موجود پورا قول بھی ملاحظہ فرمالیں:

---

[1] الثقات، ج6ص 444، دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند، واكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ج6ص 247، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر

[2] الوسواس، 55، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

[3] الكامل في ضعفاء الرجال، ج5ص 35، دار الكتب العلمية - بيروت، وتهذيب الكمال في أسماء الرجال، ج12ص 472، مؤسسة الرسالة - بيروت

[4] الوسواس، 55، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

"قلت: كان شريك حسن الحديث إماما فقيها ومحدثا مكثرا ليس هو في الإتقان كحماد بن زيد".

"یعنی مَیں کہتا ہوں کہ شریک حسن الحدیث، امام، فقیہ، محدث، اور بہت تعلیم دینے والے، مگر وہ ضبط میں حماد بن زید کا مقابلہ نہیں کر سکتے"۔

ثانیاً: جناب! یہی امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ اپنی کتاب (المغنی فی الضعفاء، ص 297) میں فرماتے ہیں:

"صَدُوق"۔

جبکہ دُوسری کتاب (سیر اعلام النبلاء 7\246) میں فرماتے ہیں کہ:

"أَبُو عَبْدِ اللهِ النَّخَعِيُّ، أَحَدُ الأَعْلاَمِ، عَلَى لِيْنٍ مَا فِي حَدِيْثِهِ. تَوَقَّفَ بَعْضُ الأَئِمَّةِ عَنِ الاحْتِجَاجِ بِمَفَارِيْدِهِ".

اعتراض: موصوف نے لکھا کہ: "علامہ ہیثمی متوفی 807ھ شریک کی ایک حدیث کے بارے میں فرماتے ہیں: وفيه شريك بن عبد الله النخعي وهو ثقة (مجمع الزوائد، ج 3، ص 211)"۔[1]

الجواب: اولاً: امام ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ نے "مجمع الزوائد" میں صرف اس کی توثیق کو ہی بیان نہیں کیا، بلکہ اس پر کلام کا تذکرہ بھی فرمایا ہے، ملاحظہ ہو:

"رَوَاهُ الْبَزَّارُ وَالطَّبَرَانِيُّ فِي الصَّغِيرِ، وَفِيهِ شَرِيكُ بْنُ عَبْدِ اللهِ النَّخَعِيُّ وَهُوَ ثِقَةٌ وَفِيهِ كَلَامٌ، وَبَقِيَّةُ رِجَالِهِ رِجَالُ الصَّحِيحِ".[2]

پھر اس میں اختلاف کو بھی بیان فرمایا ہے، ملاحظہ ہو:

"رَوَاهُ أَحْمَدُ بِإِسْنَادَيْنِ، فِي أَحَدِهِمَا شَرِيكٌ وَفِيهِ خِلَافٌ، وَبَقِيَّةُ رِجَالِهِ رِجَالُ

---

[1] الوسواس، 55، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

[2] مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ج 3 ص 211، مكتبة القدسي، القاهرة

الصَّحِيح". [1]

یہی امام ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ ہی دُوسری جگہ فرماتے ہیں کہ:

"رَوَاهُ الطَّبَرَانِيُّ فِي الْأَوْسَطِ، وَرِجَالُهُ رِجَالُ الصَّحِيحِ غَيْرُ شَرِيكٍ النَّخَعِيِّ، وَهُوَ ثِقَةٌ، وَفِيهِ خِلَافٌ." [2]

امام ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ نے صرف کلام واختلاف کی ہی بات نہیں کی، اس کے ضعف کو بھی بیان کیا ہے، ملاحظہ ہو:

"رَوَاهُ الطَّبَرَانِيُّ فِي الثَّلَاثَةِ، وَفِي إِسْنَادِ الْكَبِيرِ شَرِيكٌ النَّخَعِيُّ وَثَّقَهُ النَّسَائِيُّ وَغَيْرُهُ وَفِيهِ ضَعْفٌ، وَبَقِيَّةُ رِجَالِهِ ثِقَاتٌ". [3]

یہی امام ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ ہی دوسری جگہ فرماتے ہیں:

"رَوَاهُ الطَّبَرَانِيُّ فِي الْكَبِيرِ وَالْأَوْسَطِ، وَإِسْنَادُهُ فِيهِ شَرِيكٌ، وَعَاصِمٌ، وَكِلَاهُمَا ثِقَةٌ وَفِيهِمَا ضَعْفٌ". [4]

مزید فرماتے ہیں کہ:

"وَرِجَالُ الْكَبِيرِ رِجَالُ الصَّحِيحِ غَيْرَ شَرِيكِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، وَهُوَ ثِقَةٌ، وَفِيهِ ضَعْفٌ، وَرِجَالُ الْأَوْسَطِ فِيهِمْ شَرِيكٌ أَيْضًا"۔ [5]

یہ تحقیق ودیانت وانصاف ہے دیوخانی صاحب کے نزدیک کہ ایک ہی امام کی ایک ہی کتاب میں موجود کئی اقوال سے صرف ایک قول کو لے کر اس میں بھی کتر وبیونت کرتے

---

[1] مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ج7ص 145، مكتبة القدسي، القاهرة

[2] مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ج9ص 55، مكتبة القدسي، القاهرة

[3] مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ج5ص 321، مكتبة القدسي، القاهرة

[4] مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ج7ص 166، مكتبة القدسي، القاهرة

[5] مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ج10ص 347، مكتبة القدسي، القاهرة

ہوئے صرف لفظ ثقہ کو لے لینا اور "وفیہ کلام" کو ترک کر دینا، بہر حال اُن کا دعویٰ ہے کہ میں نے اس کتاب میں اپنے اُساتذہ سے ملنے والے علوم کا خوب خوب اظہار کیا ہے، اگر علم یہ ہے تو جہالت وخیانت کس چڑیا کا نام ہے؟۔

اعتراض: موصوف نے لکھا کہ: ''حافظ شہاب الدین الابوصری'' متوفی 840ھ شریک کی روایت کے بارے میں فرماتے ہیں: هذا إسناد رواته ثقات (اتحاف الخيرة، ج6، ص 43)''۔ [1]

الجواب: یہی امام شہاب الدین البوصیری رحمۃ اللہ علیہ اپنی دُوسری کتاب "مصباح الزجاجة فی زوائد ابن ماجه 4\236" میں فرماتے ہیں کہ:

"هَذَا إِسْنَاد حسن شريك مُخْتَلف فِيهِ"۔

خلاصہ کلام

امام عبدالرحمن بن مہدی رحمۃ اللہ علیہ کا روایت کرنا، آپ کے امامِ اہل سنّت کے بقول کسی کے ثقہ ہونے کی دلیل نہیں ہے۔

امام عبدالرحمن بن مہدی رحمۃ اللہ علیہ جن سے روایت کرتے ہیں اگر وہ سب ثقہ ہی ہیں تو اشعث بن سوار الکندی (لسان المیزان 9\262)، عبداللہ بن عمر العمری (لسان المیزان 9\343) وغیرہما ایسے راوی ہیں جن کے لیے آنجناب کے ممدوح عبدالفتاح ابُوغدہ نے بھی رمز ''ھ'' استعمال نہیں کی، جو جناب کے نزدیک دلیل توثیق بن سکے۔

پس آپ کا شریک بن عبداللہ سے ابن مہدی کے روایت لینے سے توثیق ثابت کرنا، آپ کے امام اہل سنّت کے بقول بھی مَردود قرار پایا، اور ابُوغدہ سے بھی جناب کو سہارا نہ مل سکا۔

امام عبداللہ بن مبارک رحمۃ اللہ علیہ کا شریک کو اہل کوفہ کی احادیث کا زیادہ جاننے والا کہنا۔ آنجناب کے امام اہلسنّت کے نقل کردہ قولِ ابن مبارک کے متعارض ہونے کی وجہ سے

---

[1] الوسواس، 55، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

ساقط قرار پایا۔

امام عیسیٰ بن یونس رحمۃ اللہ علیہ کا شریک کے متعلق اپنے علم کے مطابق متقی ہونا بیان کرنا اُس کے ضبط وتوثیق کی دلیل نہیں ہے، جیسا کہ دارالعلوم دیوبند کے محدث صاحب کے حوالہ سے ذکر کیا گیا۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کا قول بے محل ہے کیونکہ اس اثر میں شریک، ابُواسحاق سے راوی نہیں ہے بلکہ عطاء بن سائب سے روایت کر رہا ہے۔ پھر آپ نے شریک کی روایت سے احتجاج کے متعلق اپنی رائے کا اظہار فرمانا بھی پسند نہ کیا۔

امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ نے اگرچہ شریک کو ثقہ کہا، مگر اس کو غیر متقن اور غلطیاں کرنے والا بھی قرار دیا ہے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اگر شریک کی روایت کو حسن کہا تو انہوں نے ہی غیر صحیح بھی کہا ہے اور آپ کے امام اہل سنّت کے بیان کردہ قول کے مطابق امام بخاری حسن حدیث سے احتجاج کے قائل نہیں، لہٰذا اُن کے نزدیک حسن ہونے کے باوجود قابلِ حجت نہیں ہے۔

صرف امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ نے ثقہ وحسن الحدیث قرار دیا۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ سے لیس بہ باس کے ساتھ اسی کتاب میں لیس بالقوی بھی موجود ہے جس سے نظریں چُرالی گئیں۔

امام ابن خزیمہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں روایت لے کر تصحیح فرمائی ہو تو بھی آنجناب کے اہل خانہ نے رد کر دیا۔

امام ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح میں روایت لی اور ثقات میں ذکر کیا، مگر تغیر حفظ، اختلاط اور اوھام کثیرہ کا بھی تذکرہ کیا۔

امام ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے اگرچہ شریک کی روایات کے متعلق صحت واستواء کا ذکر کیا مگر اس کے سوء حفظ کو بھی بیان فرمایا۔

امام ذھبی رحمۃ اللہ علیہ نے حسن الحدیث قرار دیا، مگر آپ کے امام کے بقول ضعیف (لین) اور آئمہ کا اس کے تفردات سے توقف کا بھی ذکر کیا ہے
امام ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ نے ثقہ کے ساتھ یہ بھی فرمایا کہ اس میں کلام، اختلاف اور ضعف ہے۔امام بوصیری رحمۃ اللہ علیہ نے اگر اس کی روایت کے متعلق رواۃ ثقات کہا تو شریک کو مختلف فیہ بھی قرار دیا ہے۔
یہ اُن اقوال کی حیثیت وحقیقت ہے جن کو موصوف نے تعدیل وتوثیق میں بیان کیا، اب اُن کی روشنی میں نتیجہ یہ نکلا کہ شریک بن عبداللہ متکلم فیہ ہیں، مگر موصوف ان کی روایت کو ایسی صحیح ثابت کرنے پر تلے ہوئے ہیں کہ جس کا انکار بقول اُن کے کفر۔خیر یہ اُن کے اساتذہ سے عنایت کردہ علوم کا کرشمہ ہی ہوسکتا ہے۔

دیوبندی علماء سے چودہ (14) حوالے کہ شریک مجروح وضعیف ہے

راقم الحروف دیوخانی صاحب کے عدد کو برقرار رکھتے ہوئے اتنے ہی حوالہ جات ذکر کررہا ہے، اگرچہ ان سے زائد بھی ہمارے پیشِ نظر ہیں
دیوخانی صاحب کے ہم مسلک محقق ومحدث محمد مصطفیٰ الاعظمی صاحب (جن کی سوانح اور خدماتِ حدیث کے متعلق ماہنامہ دارالعلوم ، شمارہ 5، جلد 98، رجب 1435 ہجری مطابق 2014ء میں ایک مضمون شائع ہوا جس کی ابتداء میں لکھا ہے کہ:

"دارالعلوم دیوبند کے قابلِ فخر فرزندِ ارجمند، احادیث کو سب سے پہلے کمپیوٹرائز کرنے والی شخصیت، جن کو حدیث کی خدمات پر ۱۹۸۰ء میں کنگ فیصل عالمی ایوارڈ ملا اور جنہوں نے مستشرقین (خاص کر Joseph Schacht، Ignac Goldziher اور David Margoliouth) کے قرآن وحدیث کی تدوین پر اعتراضات کے دندان

شکن جواب دیے، اوراس موضوع پر عربی اور انگریزی دونوں زبانوں میں
متعدد کتابیں تصنیف کیں، جن کو عصرِ حاضر میں شرق وغرب میں علمِ حدیث کی
اہم ومستند شخصیت تسلیم کیا گیا ہے"۔

انہی موصوف نے صحیح ابن خزیمہ پر تحقیق کرتے ہوئے شریک بن عبداللہ کے متعلق لکھا کہ:

نمبر (1) "شريك۔ وهو ابن عبد الله القاضي وهو ضعيف"۔

نمبر (2) "إسناده ضعيف. شريك بن عبد الله ضعيف لسوء حفظه. وقد تفرد به كما قال الدارقطني وغيره - ناصر"۔ [1]

نمبر (3) "إسناده ضعيف. انظر: الحديث المتقدم (626)؛ د حديث 838 من طريق شريك"۔ [2]

نمبر (4) مسلکِ دیوبند کے مناظر اسلام، وکیل احناف، ترجمان اہل سنت محمد امین صفدر صاحب لکھتے ہیں: "اور اس کی سند میں شریک اور لیث دونوں راوی امام بخاری ؒ کے ہاں بھی متکلم فیہ ہیں"۔ [3]

نمبر (5) انبانا شریک صدوق یخطئ کثیر تغیر حفظه (تقریب ص ۱۴۵)۔ [4]

نمبر (6) محدث دارالعلوم دیوبند، مفتی سعید احمد پالن پوری صاحب نے کہا کہ:

" قاضی شریک بن عبداللہ قبیلہ نخع کے تھے اور کوفہ کے باشندے تھے صدوق تھے مگر کثیر الخطاء تھے۔ کوفہ کے قاضی بننے کے بعد ان کے حافظہ میں تغیر آ گیا تھا"۔ [5]

---

[1] (صحیح ابن خزیمہ، 1255، تحت الرقم (437)۔ و (صحیح ابن خزیمہ 1342 تحت الرقم (626)

[2] (صحیح ابن خزیمہ 1343، تحت الرقم (629)

[3] جزء القراءة و جزء رفع الیدین، مترجم، ص 278، مکتبہ امدادیہ، ملتان

[4] جزء القراءة و جزء رفع الیدین، مترجم، ص 321، مکتبہ امدادیہ، ملتان، پاکستان)

[5] تحفۃ الالمعی شرح سنن الترمذی 1\126، زمزم پبلیشرز کراچی

نمبر (7) یہی محدثِ دارالعلوم دیوبند فرماتے ہیں کہ:

"پہلی سند میں شریک بن عبداللہ نخعی ہیں یہ اچھے راوی ہیں، مسلم میں ان کی روایت ہے اور بخاری میں بھی تعلیقاً ان کی روایت ہے مگر ان کی روایات میں بہت غلطیاں ہیں یہ پہلے واسط کے قاضی تھے، پھر کوفہ کے قاضی بنائے گئے، جب سے وہ کوفہ کے قاضی بنے ہیں ان کی یادداشت خراب ہوگئی ہے، اس لیے پہلی سند میں ان کی وجہ سے کمزوری آئی ہے"۔ [1]

نمبر (8) آپ کے مسلک کے امام العصر محدث کشمیری متوفی 1353ھ لکھتے ہیں:

"لکن فیه شریك وهو مختلف فیه". [2]

نمبر (9) محدث نیموی صاحب ایک روایت بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ:

"رواه الدار قطنی و اسناده ضعیف و رفعه وهم۔ اوراس کے حاشیہ میں لکھا ہے کہ: قوله و اسناده ضعیف قلت فیه شریک القاضی عن محمد بن عبد الرحمن بن ابی لیلی و کلاهما لیس بالقوی اما شریک فقد قال ابن حجر فی التقریب صدوق یخطیٔ کثیرا تغیر حفظه منذ ولی القضاء بالکوفة۔۔۔ قلت و في هذا الکلام نظر لانه تفرد بذلک شریک القاضی۔۔۔۔ و لم یر فعه احد غیر شریک و هو لین الحدیث فزیادته لا تقبل۔ [3]

نمبر (10) مسلک دیوبند کے جدید شیخ الاسلام تقی عثمانی کی تقریر جامع ترمذی، ترتیب

---

[1] تحفۃ الالمعی، ج1 ص274، زمزم پبلشرز، کراچی

[2] العرف الشذي شرح سنن الترمذي، باب الوضوء بالمد، ج 1ص 90، دار التراث العربي، بیروت

[3] آثار السنن مع التعلیق الحسن وتعلیق التعلیق، ص15، مطبوعہ مکتبہ امدادیہ، ملتان

بتحقیق رشید اشرف سیفی بنام "درس ترمذی" میں ہے کہ:

"یہ قاضی شریک بن عبداللہ ہیں ان کی عدالت میں تو کوئی کلام نہیں، لیکن کوفہ میں قاضی بننے کے بعد ان کے حافظہ میں تغیر پیدا ہو گیا تھا، اس لئے انہیں ضعیف قرار دیا گیا ہے"۔ [1]

نمبر(11) دیوبندی مسلک کے شیخ الحدیث جامعہ اسلامیہ کلفٹن کمال الدین المستر شد نے کہا کہ: شریک قاضی کوفہ تھے قضاء کے بعد حافظہ میں تغیر آیا تھا لہذا یہ ضعیف ہیں۔ [2]

نمبر(12) محمد بدر عالم میرٹھی نے "فیض الباری" پر" حاشیہ البدر الساری 594\3" میں لکھا:

"رواہ شریک عن عطاء بن یسار، وھو مُتکلم فیہ".

نمبر(13) خالد محمود نے لکھا کہ:

"شریک بن عبداللہ تقدم و تاخر کا مرتکب ہوا ہے۔ صحیح مسلم کے متن میں واقعہ معراج میں ہی امام مسلم کی یہ تصریح موجود ہے۔ قدم فیہ شینا واخر وزاد ونقص (صحیح مسلم جلد ۱ ص ٤٣٣ مع الفتح) ترجمہ: شریک نے مضمون کو آگے پیچھے کر دیا ہے اور کمی بیشی کا مرتکب ہوا ہے۔۔۔ حافظ ابن قیم نے زاد المعاد میں اس روایت کا جواب شریک بن عبداللہ پر جرح کی صورت میں ہی پیش کیا ہے۔ (دیکھئے زاد المعاد جلد ۱ ص ۳۰۲) علاوہ ازیں حافظ ابن حجر عسقلانی نے بھی (فتح الباری جزء ٤ ص ۷۷۱ دہلی) میں اسے ایک جواب کی صورت میں جگہ دی ہے۔ حافظ ابن کثیر کہتے ہیں کہ شریک بن عبداللہ کی روایت میں جو ثم استیقظت کے الفاظ وارد ہیں وہ شریک کی اغلاط میں شمار ہیں"۔ [3]

نمبر(14) موصوف کے مسلک کے امام اہل سنت گکھڑوی کا حوالہ ذکر ہو چکا۔

---

[1] درس ترمذی، ج 1 ص 198 مکتبہ دار العلوم کراچی

[2] تشریحات ترمذی، کمال الدین المستر شد، ج 1 ص 103

[3] عبقات، ج 1 ص 87، دار المعارف، لاہور، وفتاوی ختم نبوت 147،

خلاصہ کلام

شریک بن عبداللہ نخعی رحمۃ اللہ علیہ صدوق کثیر الخطاء، متغیر حافظہ والا، ضعیف، اور متکلم فیہ ہے، اور ایسے راوی کی روایت کا حکم دارالعلوم دیوبند کے محدث کی زبانی ملاحظہ فرمائیں:

" حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے تقریب التہذیب کے شروع میں جرح وتعدیل کو ملا کر بارہ مراتب قائم کئے ہیں۔ یہ اگرچہ حافظ صاحب کی اپنی مخصوص اصطلاحات ہیں جو انھوں نے تقریب میں استعمال کی ہیں مگر اب عام طور پر یہی اصطلاحات استعمال کی جاتی ہیں اس لئے ان کا جاننا بھی ضروری ہے۔۔۔آگے مراتب بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ: مرتبہ خامسہ: میں وہ روات ہیں جو مرتبہ رابعہ سے کچھ کم ہیں ان کے لئے "صدوق سئ الحفظ، صدوق یھم، صدوق لہ اوھام، صدوق یخطئ اور صدوق تغیر بآخرۃ (یا باآخرہ) کے الفاظ استعمال کئے ہیں"۔ [1]

ہم اس مرتبہ کے روات کی حدیث کے حکم کو بیان کرنے سے صرف نظر کرتے ہوئے، دیوخانی صاحب سے ہی مطالبہ کرتے ہیں کہ (کیونکہ ان کو دعویٰ ہے کہ ہمارا مطالعہ کثیر ہے) اپنے ہی بزرگوں سے ثابت فرمادیں کہ پانچویں مرتبہ کے روات کی روایت حجت ہوتی ہے، مگر شاید ایسا بھی نہ کرسکیں اگر کسی شاذ سے کوئی شاذ قول لائیں گے تو پھر ہم اس کی حقیقت بھی کھولیں گے، ان شاء اللہ العزیز۔

چودہ آئمہ فن کے شریک بن عبداللہ کے متعلق کلماتِ جرح

نمبر (1) امام ابوحاتم الرازی محمد بن ادریس متوفی (275ھ) رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"شريك بن عبد الله النخعي ...صدوق ....وله أغاليط". [2]

---

[1] تحفۃ الالمعی، مقدمہ، ج1 ص195، زمزم پبلیشرز، کراچی

[2] الجرح والتعدیل، ج4ص 367، مجلس دائرۃ المعارف العثمانیۃ حیدر آباد، الھند

انہی سے امام خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے مندرجہ ذیل الفاظ میں روایت بیان کی ہے

"شريك لا يحتج بحديثه". [1]

نمبر(2) امام ابن ابی حاتم متوفی (327ھ)، امام ابُوزرعہ الرازی متوفی (264ھ) رحمۃ اللہ علیہما سے روایت کرتے ہیں، فرمایا کہ:

"سألت أبا زرعة عن شريك يحتج بحديثه. قال كان كثير الحديث صاحب وهم، يغلط أحيانا". [2]

نمبر(3) امام یعقوب بن شیبہ سدوسی متوفی (262ھ) رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

"شريك بن عبد الله ثقة صدوق، صحيح الكتاب، ردیء الحفظ مضطربه". [3]

نمبر(4) امام ابُوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ ترمذی متوفی (279ھ) رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

"وَشَرِيكٌ كَثِيرُ الْغَلَطِ". [4]

نمبر(5) امام ابُوبکر احمد بن الحسین بیہقی متوفی (458ھ) رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

"وَشَرِيكٌ لَمْ يَحْتَجَّ بِهِ أَكْثَرُ أَهْلِ الْعِلْمِ بِالْحَدِيثِ". [5]

نمبر(6) امام ابُوجعفر محمد بن عمرو العقیلی متوفی (322ھ)، امام یحییٰ بن سعید القطان متوفی (198ھ) رحمۃ اللہ علیہما سے روایت کرتے ہیں کہ:

"على بن عبد الله المديني قال سَمِعْتُ يَحْيَى يَقُولُ: قَدِمَ شَرِيكٌ مَكَّةَ، فَقِيلَ لِي

---

[1] تاريخ بغداد، ج9ص 285، دار الكتب العلمية-بيروت

[2] الجرح والتعديل، ج4ص 367، مجلس دائرة المعارف العثمانية حيدر آباد، الهند

[3] تاريخ بغداد، ج9ص 285، دار الكتب العلمية-بيروت

[4] السنن، بَابُ فِي الْوُضُوءِ مَرَّةً، وَمَرَّتَيْنِ، وَثَلَاثًا تحت الرقم (46)

[5] السنن الكبرى، ج10ص 457، دار الكتب العلمية، بيروت

آتِهِ، فَقُلْتُ: لَوْ كَانَ بَيْنَ يَدَيَّ مَا سَأَلْتُهُ عَنْ شَيْءٍ، وَضَعَّفَ يَحْيَى حَدِيثَهُ جِدًّا. قَالَ يَحْيَى: أَتَيْتُهُ بِالْكُوفَةِ فَأَمْلَى عَلَيَّ، فَإِذَا هُوَ لَا يَدْرِي، يَعْنِي شَرِيكٌ". [۱]

نمبر(7) ابو اسحاق ابراہیم بن یعقوب بن اسحاق الجوزجانی متوفی (259ھ) فرماتے ہیں کہ:

"شريك بن عبد الله سيء الحفظ مضطرب الحديث مائل". [۲]

نمبر(8) امام ابو سعد عبدالکریم بن محمد السمعانی متوفی (562ھ) رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

"وكان في آخر أمره يخطئ فيما يروی، تغير عليه حفظه، فسماع المتقدمين عنه الذين سمعوا منه بواسط ليس فيه تخليط، مثل يزيد بن هارون وإسحاق الأزرق، وسماع المتأخرين عنه بالكوفة فيه أوهام كثيرة". [۳]

نمبر(9) امام ابو الحسن ابن القطان متوفی (628ھ) رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

"شريك، فَهُوَ سيء الْحِفْظ، مَشْهُور التَّدْلِيس، وَهُوَ بِسوء الْحِفْظ..الخ. [۴]

(نوٹ: حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ: کان یتبرأ من التدلیس)

نمبر(10) امام ابن رجب الحنبلی عبدالرحمن متوفی (795ھ) رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

"وأما شريك فهو ابن عبد الله النخعي، قاضي الكوفة، وكان كثير الوهم، ولا سيما بعد أن ولي القضاء، وكان (فيه - أيضا -) في تلك الحالة تيه وكبر،

---

[۱] الضعفاء الكبير للعقيلی، ج2ص 193، وتاريخ بغداد، ج9ص 258

[۲] احوال الرجال، ص 150، حديث اكادمی، فيصل آباد

[۳] الأنساب، ج5، ص 370، دار الكتب العلمية، بيروت

[۴] بيان الوهم والايهام فی كتاب الاحكام، ج4ص 103، دار طيبة-الرياض

واحتقار للأئمة الصالحين". [1]

نمبر (11) حافظ ابن حجر عسقلانی متوفی (852) رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

"صدوق يخطئ كثيرا تغير حفظه منذ ولی القضاة". [2]

نمبر (12) امام ابن الجوزی عبد الرحمن بن علی متوفی (597ھ) رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الضعفاء والمتروکین (239) میں ذکر کیا ہے۔

نمبر (13) امام ابن الترکمانی علاء الدین علی متوفی (750ھ) رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں

"وفي سنده شريك القاضي متكلم فيه". [3]

نمبر (14) امام ابو الحسن علی بن عمر بن احمد الدارقطنی متوفی (385ھ) رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"وَشَرِيكٌ لَيْسَ بِالْقَوِيِّ فِيمَا يَتَفَرَّدُ بِهِ". [4]

ابن حزم ابو محمد علی بن احمد الاندلسی الظاہری متوفی (456ھ) نے کہا کہ:

"شَرِيكٍ الْقَاضِي، وَهُوَ ضَعِيفٌ". [5]

نوٹ: ابن حزم کو آئمہ فن کی لسٹ کے ساتھ از قبیل مسلمات عند الخصم کے تحت لکھا گیا ہے۔

شریک کا ثقہ ہونا خود محدث عصر کی زبانی اور جواب

اعتراض: یہ سرخی قائم کر کے دیوخانی صاحب نے لکھا کہ: "۔۔۔اس کی کتاب پوری پڑھنے والوں کو اس آدمی کی جہالت میں ذرہ برابر بھی شک وشبہ نہ ہوگا۔ ایک جگہ کچھ لکھتا

---

[1] شرح علل الترمذی، ج1 ص405، مكتبة المنار - الزرقاء - الأردن

[2] تقريب التهذيب، ص269، بيت الافكار الدولية

[3] الجوهر النقی علی سنن البيهقی، ج3ص394، نشر السنة، بیرون بوہڑ گیٹ، ملتان

[4] السنن، بَابُ ذِكْرِ الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ وَمَا يُجْزِي فِيهِمَا، 150\2، تحت الرقم (1307)

[5] المحلی بالآثار، ج3ص33، دار الفكر - بيروت

ہے پھر دوسری جگہ اپنی جہالت کی وجہ سے اسی کی تردید کردیتا ہے مثلاً اس مقام پر وہ شریک کی تضعیف کے درپے ہے اور خود لکھتا ہے: ''اس اثر میں شریک بن عبداللہ اپنے سے اوثق راوی کی مخالفت بھی کر رہا ہے'' (المقباس، ص64) شریک بن عبداللہ اپنے سے اوثق کی مخالفت تبھی کرے گا جب شریک خود ثقہ ہو اوثق کے مقابلے میں ثقہ ہوتا ہے ضعیف نہیں۔ یہ ہے محدث عصر کی اصول دانی اور طعنہ ہمیں دیتا ہے کہ: ''اصول حدیث وفن اسماء الرجال میں کم علمی وناواقفیت کی دلیل ہے''۔ (المقباس، ص72)۔[1]

جواب: اولاً: راقم الحروف نے شریک بن عبداللہ کے متعلق لکھا تھا کہ:

''مذکورہ اثر کو عطاء بن سائب سے روایت کرنے والے شریک بن عبداللہ النخعی ہیں اور ان کے بارے میں ساجد خان کے اپنے ابوحفص اعجاز احمد اشرفی فاضل جامعہ اشرفیہ لاہور نے لکھا کہ۔۔۔۔۔ الخ۔

ساجد خان کے ایک دُوسرے بزرگ" جس کو دیوبندی امام اہل سنت خیال کرتے ہیں" نے لکھا ہے کہ۔۔۔۔۔ الخ۔ پس معلوم ہوا کہ ساجد خان کے اپنوں کے نزدیک ہی بغیر کسی اور علت کے صرف اس کے راوی شریک کی وجہ سے ہی یہ اثر ضعیف ہے، حالانکہ اس کی سند میں دُوسری علتیں بھی موجود ہیں، جیسا کہ عطاء بن سائب کا مختلط ہونا، اور شریک کا قبل اَز اختلاط اس سے روایت کرنا ثابت نہ ہونا۔ بقیہ شریک کے بارے میں امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال ہی مُلاحظہ فرمائیں۔۔۔''۔[2]

راقم کی عبارات میں اپنی طرف سے نہ تو شریک بن عبداللہ کی تضعیف ثابت کی گئی اور نہ ہی اس کی تعدیل پر جزم کیا گیا تھا۔ اوّل الذکر دونوں عبارتیں صرف دیوخانی صاحب کو ان کے گھر سے گھر کا آئینہ دکھانے کے لیے نقل کی گئی تھیں، جس پر تبصرہ میں بھی یہی کہا

---

[1] الوسواس، ص56،55، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

[2] انظر: المقیاس فی تحقیق اثر ابن عباس، ص45،44، ناشر: ادارہ تبلیغ اہل سنّت، حیدرآباد، سندھ

گیا کہ:

''پس معلوم ہوا کہ ساجد خان کے اپنوں کے نزدیک ہی بغیر کسی اور علت کے صرف اس کے راوی شریک کی وجہ سے ہی یہ اثر ضعیف ہے''۔

اور آخر پر تصحیح بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کی وجہ سے اُن کے اقوال کو ذکر کر دیا گیا کہ جن امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ سے اس اثر کی تصحیح بیان کی گئی ہے، وہ خُود اس کے راوی شریک بن عبداللہ کے متعلق کیا کہتے ہیں۔ پس جب ان کے نزدیک ہی شریک بن عبداللہ متکلم فیہ، اہل علم کی اکثریت ان سے حجت نہیں پکڑتی اور وہ خطائیں کرنے والے ہیں تو یہ اثر صحیح کیونکر ہوگا۔

ثانیاً: اگر امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال کی وجہ سے آپ کہیں کہ راقم نے ان سے تضعیف ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، لہٰذا راقم کے نزدیک وہ ضعیف ہے اور ضعیف کے مقابل اوثق نہیں ہوسکتا بلکہ ثقہ کے مقابل ہی اوثق ہی ہوتا ہے۔

پس آیئے! راقم الحروف یہ بھی آپ کو بتا تا چلے جو شاید آپ کے بزرگ اساتذہ (ویسے اگر جناب اُن کے اسماء ذکر کرتے تو ہمیں اُن کی علمی قابلیت وحیثیت کا بھی علم ہو جاتا) نے تو آپ کو نہ بتایا ہو۔

امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ سے امام دارمی رحمۃ اللہ علیہ نقل کرتے ہیں کہ:

" قلت هُوَ أحب إِلَيْك أَو سعيد المَقْبُرِى فَقَالَ : سعيد أوثق والْعَلَاء ضَعِيف". [1]

"یعنی مَیں نے کہا کہ آپ کے نزدیک (علاء بن عبدالرحمن) زیادہ پسندیدہ ہے یا سعید المقبری؟ تو آپ نے فرمایا کہ سعید اوثق ہے اور علاء ضعیف"۔

---

[1] تاریخ ابن معین روایۃ الدارمی 173(624)، دار المأمون للتراث دمشق، وانظر: میزان الاعتدال، ج3ص 102، دار المعرفۃ للطباعۃ والنشر، بیروت، وتھذیب التھذیب، ج8 ص 187، مطبعۃ دائرۃ المعارف النظامیۃ، الھند

امام ابُو حاتم الرازی رحمۃ اللہ علیہ سے اُن کے بیٹے بیان کرتے ہیں کہ:

"سمعت أبي يقول: زمعة ابن صالح ضعيف الحديث، ووهيب أوثق منه". [1]

"یعنی مَیں نے اپنے باپ سے سنا، وہ فرماتے تھے کہ: زمعہ بن صالح ضعیف الحدیث ہے، اور وہیب اس سے اوثق"۔

کیا امام ابن معین اور ابُو حاتم رحمۃ اللہ علیہما جاہل ہیں؟

کیا امام ابن معین اور ابُو حاتم رحمۃ اللہ علیہما اُصول وضوابط سے نا آشنا تھے؟۔

کیا دیوخانی صاحب اُن سے زیادہ علم والے ہیں کہ جس بات کو بیان کرتے ہوئے انہیں معلوم نہ ہوا کہ یہ غلط ہے، دیوخانی صاحب اُس کو جان گئے؟۔

کیا اُن پر بھی دیوخانی صاحب جہالت کا ذرہ برابر بھی شک نہ ہونے کا فتویٰ لگائیں گے؟ نعوذ باللہ من ذلک۔

شریک بن عبداللہ کے بارے میں شیخ ابُوغدہ کی رائے

اعتراض: کی سرخی جماتے ہوئے موصوف نے لکھا ہے کہ: ''محدث عصر صاحب متقدمین سے تو اس اثر کی سند پر کوئی جرح نقل نہ کر سکے البتہ تیرھویں اور چودھویں صدی کے بعض عرب علماء سے اس اثر کی تضعیف ثابت کرنے کی کوشش کی گویا فریق مخالف کی نظر میں ماضی قریب کے عرب علماء کے اقوال حجت ہیں اور ان سے استناد کیا جا سکتا ہے''۔ [2]

جواب: اولاً: گپیں اُڑانا شاید جناب پر ختم ہو جائے، سب باتوں سے صرفِ نظر

---

[1] الجرح والتعديل، ج3ص 624، مجلس دائرة المعارف العثمانية، وانظر: تهذيب التهذيب لابن حجر، ج3ص 339، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ج9ص 389، مؤسسة الرسالة، بيروت، ومغاني الأخيار في شرح أسامي رجال معاني الآثار للطحاوي، ج1ص 334، دار الكتب العلمية، بيروت

[2] الوسواس، ص56، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

کرتے ہوئے متقدمین کون ہیں؟

علماء وآئمہ نے متقدمین اور متاخرین میں حد فاصل کیا بیان فرمائی ہے؟

آنجناب کے نزدیک امام جلال الدین سیوطی اور سخاوی رحمۃ اللہ علیہما متقدمین میں شامل ہیں جیسا کہ فون پر ہونے والی گفتگو میں جناب نے کہا کہ: یہ بات غلط ہے کہ امام حاکم کی تصحیح کا اعتبار نہیں، خُود آپ کے اعلیٰ حضرت، مَیں نے اس پر حوالے دیے ہیں متقدمین سے امام تدریب الراوی وفتح المغیث ۔۔۔ الخ"۔

مزید جس کی نظیر آپ کے رسالہ میں موجود حوالے بھی ہیں تو جب آپ کے نزدیک امام سیوطی وسخاوی رحمۃ اللہ علیہما متقدمین میں سے ہیں تو ان دونوں کے حوالے "المقیاس ص49.48" پر موجود ہیں جن میں سے سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے تو واضح فرمایا ہے کہ:

"۔۔ وَإِذَا تَبَيَّنَ ضَعْفُ الْحَدِيثِ أَغْنَى ذَلِكَ عَنْ تَأْوِيلِهِ؛ لِأَنَّ مِثْلَ هَذَا الْمَقَامِ لَا تُقْبَلُ فِيهِ الْأَحَادِيثُ الضَّعِيفَةُ۔۔۔۔۔"۔ [1]

"اور جب حدیث کا ضعف ظاہر ہو گیا تو اب اس کی تاویل کرنے کی کوئی ضرورت نہ رہی، کیونکہ اس جیسے مقام میں ضعیف حدیثیں قبول نہیں کی جاتیں"۔

شاید آپ کی بینائی اس حد تک کمزور ہو چکی ہے کہ سامنے موجود چیز بھی نظر نہیں آتی، یا پھر ہر مقام پر اپنے خلاف کسی بھی چیز سے تجاہلِ عارفانہ آپ کی فطرت ہے، یا پھر غلط بیانی آپ کے اساتذہ کی طرف سے آپ کو عنایت کیے گئے علوم کا حصہ ہے جس کو آنجناب ترک نہیں کر سکتے۔

ثانیاً: راقم الحروف نے شیخ حاکم کے متعلق لکھا تھا کہ امام حاکم نے اس کو "الزاھد" کہا، اور ذھبی نے اتباع حاکم میں "الزاھد" کے ساتھ "العابد" کا اضافہ فرمایا، اور چودھویں صدی کے نایف بن صلاح نے "صدوق عابد" کہہ دیا، مگر راقم کو اس کی توثیق میں کسی امام

---

[1] الحاوی للفتاوی، ج1 ص462، دار الفکر للطباعۃ والنشر، بیروت

فن سے کوئی کلمہ نہیں ملا۔ آپ کو چاہیے تھا کہ مَردِ میدان بنتے اور اس کی توثیق آئمہ فن سے ثابت کرتے، مگر یہاں جناب نے چودھویں صدی کے عرب عالم کی گود کو ہی سہارا بنالیا، اور اس بارے میں کچھ بیان نہ کرسکے آپ کے اساتذہ نے جو علوم آپ کو منتقل کیے ہیں کیا ان میں "الزاھد العابد" توثیق کے اعلیٰ درجے کے لیے مستعمل ہیں؟۔

آئمہ وعلماء فن نے مراتبِ تعدیل میں ان کو کون سے درجہ میں ذکر کیا ہے؟

اور اس درجہ کے راوی کی حدیث کس مرتبہ کی ہے اس کو بیان کرتے، مگر یہ تو علمی باتیں ہیں جن تک آنجناب کے فہم وسمجھ کی رسائی نہیں ہے۔

ثالثاً: جناب کسی کے زاہد وصالح ہونے سے اس کا ثقہ ہونا ثابت نہیں ہوتا جب تک کہ اس میں حفظ واتقان وغیرہ نہ پایا جائے، جیسا کہ امام ابن رجب الحنبلی رحمۃ اللہ علیہ شرح علل الترمذی، المسألۃ الثالثۃ، 387\1 پر فرماتے ہیں کہ:

"ذکر الترمذی أنه رب رجل صالح مجتهد فی العبادة، ولا يقيم الشهادة ولا يحفظها و كذلك الحديث، لسوء حفظه، و كثرة (غفلته)".

اور اسی میں "قواعد فی العلل، قاعدۃ نمبر ١، 833\2" پر فرماتے ہیں کہ:

"الصالحون غير العلماء يغلب على حديثهم الوهم والغلط. وقد قال أبو عبد الله بن مندة: إذا رأيت فی حديث: "فلان الزاهد" فاغسل يدك منه. وقال يحيى بن سعيد: ما رأيت الصالحين أكذب منهم فی الحديث. وقد ذكرنا ذلك مستوفی فيما تقدم. والحفاظ منهم قليل. فإذا جاء الحديث من جهة أحد منهم، فليتوقف فيه حتى يتبين أمره".

پس معلوم ہوا کہ صرف زُہد وورع کا پایا جانا توثیق ثابت نہیں کرتا، جب تک کہ اس میں حفظ وضبط اور اتقان وغیرہ نہ ہوں، لہٰذا اس شیخ حاکم کی توثیق پہلے ثابت تو کریں جو آپ کے بس کی بات نہیں ہے۔ اور آنجناب کے محدث دار العلوم دیوبند سے پیچھے ذکر کیا جا چکا ہے۔

رابعاً: آنجناب عطاء بن سائب سے شریک بن عبداللہ کا سماع قبل اَز اختلاط ثابت نہ کر سکے مگر شکوہ ہم سے ہے کہ: متقدمین سے تو اس اثر کی سند پر کوئی جرح نقل نہ کر سکے۔ فیاللعجب۔

اعتراض: موصوف اس کے بعد لکھتے ہیں کہ: ''لہذا ہم اسی اُصول کی روشنی میں ماضی قریب کے نامور محدث شیخ عبدالفتاح ابوغدہ متوفی 1417ھ کا حوالہ پیش کرتے ہیں وہ لسان المیزان میں لکھتے ہیں کہ جس کے بارے میں، میں ''ھ'' کی رمز استعمال کروں تو ایسا راوی ''مختلف فيه والعمل على توثيقه''۔ (لسان المیزان بتحقیق عبدالفتاح ابوغدہ، ج9ص247) ''یعنی مختلف فیہ راوی ہے لیکن اس کی توثیق پر استقرار ہو گیا'' کی قبیل سے ہوگا۔ اہل علم جانتے ہیں کہ یہ الفاظ اس وقت بولے جاتے ہیں جب متقدمین نے کسی راوی کے بارے میں توثیق و جرح دونوں قسم کے الفاظ جمع کر دئے ہوں اور بعد کے متفحصین نے توثیق کو ترجیح دی ہو اور جرح کو رَد کر دیا ہو۔ پھر شریک کا ذکر کرتے ہوئے ان کیلئے ''ھ'' کی رمز استعمال کرتے ہیں۔ (لسان المیزان ج9ص322) تو **بالفرض** شریک پر کوئی جرح ہو بھی تو وہ قابل قبول نہیں اور توثیق کو ترجیح حاصل ہے۔[1]

جواب: اولاً: عبدالفتاح اَبُوغدہ پر اِتنا اعتماد قائم کر لینا کہ اس کے قول کے پیش نظر متقدمین آئمہ ومحدثین کی جروح کے سامنے ہوتے ہوئے یُوں کہنا کہ **"بالفرض شریک پر کوئی جرح ہو بھی تو وہ قابل قبول نہیں"**۔ کیونکہ اَبُوغدہ نے اس کی توثیق پر استقرار ہونا بیان کر دیا تو جناب اس استقرارِ توثیق کے پیش نظر تو آپ نے اپنی جماعت کے امام ومقتدیوں کی ہی نہیں بلکہ اپنے کئی محدثوں اور کئی شیخ الحدیثوں کا بیڑا غرق کر دیا کیونکہ ایک راوی مؤمل بن اسماعیل البصری ہے، عبدالفتاح اَبُوغدہ نے اس کے لیے بھی ''ھ'' کی رمز استعمال کی ملاحظہ ہو: لسان المیزان 9\433۔

---

[1] الوسواس، ص56، ناشر: جمعیة اهل السنة والجماعة

مگرآپ اپنے مسلکی ہراس عالم کی کتاب اُٹھائیں جس نے بھی غیر مقلدین کے نماز میں سینہ پر ہاتھ باندھنے کے دلائل کا رَد کیا ہے وہ اس راوی کو ضعیف ہی قرار دے گا۔ جبکہ آنجناب کی دلیل کے پیش نظر تو اس کی توثیق پر استقرار قائم ہو چکا ہے۔

ثانیاً: جناب ہم جانتے ہیں کہ یہ بالفرض کا سبق جناب کو اوّل سے ودیعت کیا گیا ہے اسی لفظ "بالفرض" کو سہارا بناتے ہوئے آپ کے حجۃ الاسلام نے حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ختم نبوت کا اِنکار کیا، اور اسی "بالفرض" کو سہارا بناتے ہوئے آنجناب نے آئمہ جرح و تعدیل کے کلماتِ جرح کا انکار کر دیا، اور آپ کے مسلک والے اس بالفرض کو اکثر جہاں اِنکار کرنا ہو استعمال کرتے رہتے ہیں۔

ثالثاً: جناب پہلے آپ اپنے بزرگوں کو یہ اُصول بتائیں جنہوں نے عبدالفتاح ابُو غدہ کی تحقیق سے "لسان المیزان" کے شائع ہونے کے بعد (تاریخ اشاعت، طبعہ اولیٰ 2002ء) بھی مندرجہ ذیل راویوں کی توثیق کی بجائے تضعیف پر ہی تحقیقات منوانے کی نہ صرف کوششیں کیں (آپ کے امام اہل سنت کی وفات 2009ء) بلکہ ابھی تک اُن کے خلف بھی اسی کو لئے پھرتے ہیں، جس میں اُن سے اعتزال کا شکار صرف آپ نظر آ رہے ہیں مُلاحظہ ہوں:

نمبر(1) یہی شریک بن عبداللہ جس کی تضعیف کے متعلق آپ کے علماء کے اقوال کو ہم نے پچھلے اوراق میں ذکر کیا ہے۔

نمبر(2) محمد بن اسحاق بن یسار المدنی صاحب المغازی، عبدالفتاح ابُوغدہ نے اس کے لیے بھی "ھ" کی رمز استعمال کی مُلاحظہ ہو: لسان المیزان 9\402۔

جس کے بارے میں جناب کو بھی پیٹ میں درد اور جناب کے آنجہانی امام اہل سنّت نے بھی لکھا ہے کہ:

" قارئین کرام! آپ نے ائمہ جرح وتعدیل کی زبانی محمدؒ بن اسحاق" کا رتبہ اور درجہ ملاحظہ

کرلیا کہ وہ اس کو کذاب اور دجال وغیرہ کہتے ہیں"۔[1]

نمبر(3) اسماعیل بن عیاش، عبدالفتاح ابُوغدہ نے اس کے لیے بھی ''ھ'' کی رمز استعمال کی ملاحظہ ہو: لسان المیز ان 9261۔ اور آپ کے امام اہل سنّت نے لکھا کہ:

''تیسرا راوی اس کڑی کا اسماعیل بن عیاشؒ ہے، امام مسلمؒ لکھتے ہیں کہ ان کی کوئی روایت حجت نہیں معروف راویوں سے ہو یا مجہول سے۔۔۔ الخ''۔[2]

نمبر(4) عبدالوہاب بن عطاء الخفاف، عبدالفتاح ابوغدہ نے اس کے لیے بھی ''ھ'' کی رمز استعمال کی ملاحظہ ہو: لسان المیز ان 9364۔ جبکہ آپ کے امام اہل سنّت نے لکھا کہ:

"لیکن اس کی سند میں ایک راوی عبدالوھاب ؒ بن عطاءؒ ہے، امام ساجیؒ اور ابوحاتمؒ کہتے ہیں لیس بالقوی عندہم محدثین کے نزدیک یہ قوی نہیں ہے، امام نسائیؒ ان کو لیس بالقوی کہتے ہیں امام احمدؒ ان کو ضعیف الحدیث کہتے ہیں۔۔۔ الخ"[3]

نمبر(5) سفیان بن حسین الواسطی، عبدالفتاح ابوغدہ نے اس کے لیے بھی ''ھ'' کی رمز استعمال کی ملاحظہ ہو: لسان المیز ان 9314۔ جبکہ جناب کے امام اہل سنّت نے لکھا کہ:

"علامہ ذہبیؒ نے سفیانؒ بن حسینؒ کے ترجمہ میں نقل کیا ہے کہ **لا یحتج بہ کنحو محمد بن اسحاقؒ**۔ یعنی محمد بن اسحاق کی طرح اس سے بھی احتجاج درست نہیں۔۔۔ الخ۔[4]

یُونہی ایک جماعت کی نشاندہی کی جا سکتی ہے جن کو آپ کے مسلک والوں نے ضعیف ثابت کیا ہے، مگر ابُوغدہ نے ان کے لیے ''ھ'' کی رمز استعمال کی ہے، ویسے آنجناب نے اس مثال پر عمل کر دکھایا کہ ''ڈوبتے کو تنکے کا سہارا'' اور سہارا ایسا تلاش کیا

---

[1] احسن الکلام فی ترک القراءۃ خلف الامام، ص 520، مکتبہ صفدریہ، گوجرانوالہ

[2] احسن الکلام فی ترک القراءۃ خلف الامام، ص 488، مکتبہ صفدریہ، گوجرانوالہ

[3] احسن الکلام فی ترک القراءۃ خلف الامام، ص 489، مکتبہ صفدریہ، گوجرانوالہ

[4] احسن الکلام فی ترک القراءۃ خلف الامام، ص 506، مکتبہ صفدریہ، گوجرانوالہ

جس کی روشنی میں آپ کے مسلک کے بڑے بڑے محقق ومحدث بھی لپیٹے گئے اور لپیٹے جائیں گے۔ راقم بخوفِ طوالت انہی پر اکتفاء کرتا ہے ضرورت پڑنے پر ان شاء اللہ مزید وضاحت ہو جائے گی

شریک بن عبداللہ کے متعلق موصوف کا تضاد

موصوف نے پہلے لکھا کہ: ''اہل علم جانتے ہیں کہ یہ الفاظ اس وقت بولے جاتے ہیں جب متقدمین نے کسی راوی کے بارے میں توثیق وجرح دونوں قسم کے الفاظ جمع کر دئے ہوں اس عبارت میں موصوف کہہ رہے ہیں کہ (مختلف فیہ) کے الفاظ تب بولے جاتے ہیں جب متقدمین آئمہ فن نے کسی راوی پر جرح بھی کی ہو اور اس کی توثیق بھی، یعنی شریک بن عبداللہ پر تعدیل کے ساتھ جرح بھی موجود ہے۔ مگر ساتھ ہی چار سطر بعد لکھ رہے ہیں کہ:

''تو بالفرض شریک پر کوئی جرح ہو بھی تو وہ قابل قبول نہیں''۔ اس جملہ میں شریک پر جرح ہونے کا اِنکار کر رہے ہیں۔

جرح ہی مقدم ہوگی بقول آنجناب کے امام اہل سنت

موصوف یہ بات تسلیم کرتے ہیں کہ متقدمین آئمہ نے شریک بن عبداللہ نخعی رحمۃ اللہ علیہ کی جہاں توثیق کی ہے وہیں اس پر جرح بھی ذکر کی ہے، یعنی شریک بن عبداللہ کے متعلق جرح وتعدیل اکٹھی ہو گئی ہے۔ پس جب جرح وتعدیل اکٹھی ہو جائیں تو اس کے متعلق اُصول وقاعدہ کیا ہے جس کو موصوف تو بیان نہ کر سکے بس ابُو غدہ کو سہارا بنا کر ڈھنڈورا پیٹنا شروع کر دیا، جس میں موصوف نے ''ڈھنڈورا شہر میں لڑکا بغل میں'' کی مثال پیش کر دی، ہم اس کو اپنی طرف سے بیان کرنے کے بجائے انہی کے امام اہل سنت گکھڑوی سے بیان کر دیتے ہیں، ملاحظہ فرمائیں:

"اور تقریب النواوی" اور اس کی شرح میں اس کی تصریح موجود ہے کہ: واذا اجتمع فیہ ای الراوی جرح مفسر وتعدیل فالجرح مقدم ولو

زاد عدد المعدل هذا هو الاصح عند الفقهاء والاصولين ونقله الخطيب عن جمهور العلماء. اھ (تدريب الراوی ص ٢٤) اگر راوی میں جرح وتعدیل جمع ہو جائیں تو جرح مقدم ہوگی اگرچہ تعدیل کرنے والوں کی تعداد زیادہ بھی کیوں نہ ہو فقہاء اور اربابِ اصولِ حدیث کے نزدیک یہی صحیح ہے اور خطیب بغدادیؒ نے جمہور علماء سے یہی نقل کیا ہے"۔ [1]

کیوں جناب! اب بقول آپ کے آنجہانی امام اہل سنت جمہور علماء اور اربابِ حدیث کے نزدیک تو صحیح یہی ہے کہ جرح مقدم ہوگی نہ کہ تعدیل، خیر آنجناب شاذ ومتفرد اقوال کے ہی پیچھے دوڑنے کے عادی ہیں جس میں اپنے ہی آئمہ وعلماء کو بھی چھوڑتے، اور ان کے بیان کردہ قواعد کی تکذیب کرتے چلے جارہے ہیں، مگر ہم آپ کے علم میں ایک بات لاتے چلیں کہ شاذ علم والا شر کثیر وکبیر کا حامل ہوتا ہے۔

جیسا کہ امام ابراہیم بن ابی عبلہ رحمۃ اللہ علیہا نے فرمایا کہ:

" قَالَ إِبْرَاهِيمُ بنُ أَبِي عَبْلَةَ : مَنْ حَمَلَ شَاذَّ الْعِلْمِ حَمَلَ شَرّاً كَثِيْراً". [2]

جبکہ ایک روایت میں ہے کہ:"من حمل شاذ العلم حمل شرا كبيرا". [3]

پس آنجناب کا شاذ اقوال کو لیتے جانا اور اُن پر بضد رہنا اصلاح اُمت نہیں بلکہ اُمت میں شر کثیر وکبیر پھیلانے کے علاوہ کچھ حیثیت نہیں رکھتا، مگر ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ یہ آنجناب کی مسلکی مجبوری ہے جس کی وجہ سے آپ بھی مجبور ہیں۔

---

[1] احسن الکلام، ص 562، مکتبہ صفدریہ، گوجرانوالہ

[2] تاریخ مدینة دمشق، ج 6ص 438، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، وتاريخ الاسلام، ج4ص 21، دار الغرب الإسلامي، وسير اعلام النبلاء في ترجمته، ج6ص 324 مؤسسة الرسالة، وشرح علل الترمذی، ج2ص 625، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن

[3] تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ج2ص 144، مؤسسة الرسالة-بيروت

عطاء بن سائب رحمۃ اللہ علیہ

عطاء بن سائب کے متعلق راقم الحروف نے "المقیاس فی تحقیق اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما" میں آئمہ فن سے ان کے مختلط ہونے پر حوالہ جات ذکر کیے تھے جن میں آئمہ فن سے یہ تصریح بیان کی گئی تھی کہ عطاء بن سائب سے قبل اَز اختلاط سماع کرنے والوں کی روایات جید، مستقیم اور صحیح ہیں جبکہ اختلاط کا شکار ہونے کے بعد سماع کرنے والوں کی روایات کوئی چیز نہیں، مضطرب ہیں اور جس پر محدث دار العلوم دیوبند سے اس بات کی وضاحت پر کہ:

"مختلط نے جو روایتیں اختلاط سے پہلے بیان کی ہیں وہ مقبول ہیں اور جو اختلاط کے بعد بیان کی ہیں وہ غیر مقبول ہیں، اور جن کی قبلیت و بعدیت کا علم نہ ہو سکے وہ حصول علم پر موقوف رہیں گی"۔ [۱]

اعتراض: موصوف نے لکھا کہ: اس کے بعد نام نہاد محدث عصر نے صفحہ 31 سے لیکر 38 تک سات صفحات سیاہ کئے کہ عطاء بن سائب کو آخری عمر میں اختلاط ہو گیا، لیکن اس کا انکار کس نے کیا؟ خود محدث عصر لکھتا ہے: ساجد خان کو بھی اس کا اقرار ہے کہ عطاء بن سائب اختلاط کا شکار ہو گئے تھے۔ (المقباس، ص39) جب بندے کو اس کا اقرار ہے کہ عطاء بن سائب آخری عمر میں (ان الفاظ کو محدث عصر نے نقل نہیں کیا) اختلاط کا شکار ہو گئے تھے تو یہ ساری بحث سوائے صفحات کو کالا کرنے کے اور کیا معنی رکھتا ہے؟۔ [۲]

جواب: اولاً: صفحہ 31 سے 38 تک میں اختلاط کی بحث کو ذکر کرنے کا مقصد اختلاط کا ثبوت، مختلط کی روایت کا حکم قبل اَز اختلاط، بعد اَز اختلاط اور قبلیت و بعدیت کا علم نہ ہونے پر کیا حکم ہے، اور آئمہ فن کا قبل از اختلاط سماع کرنے والوں کی نشاندہی کے

---

[۱] تحفۃ الدرر شرح نخبۃ الفکر فی مصطلح اھل الاثر، ص44، مکتبہ بحر العلوم، جونا مارکیٹ، کراچی

[۲] الوسواس، ص49-50، ناشر: جمعیۃ اھل السنۃ والجماعۃ

متعلق صراحتیں فرمانا مگر ان میں شریک کا ذکر نہیں تھا جس کی وجہ سے دیوخانی صاحب کو یہ باتیں فضول اور صفحات کالے کرنے کے مترادف نظر آئیں۔

ثانیاً: موصوف کا یہ لکھنا کہ: ''ان الفاظ کو محدث عصر نے نقل نہیں کیا''۔

راقم الحروف اس مقام پر آنجناب کی عبارت نقل نہیں کر رہا تھا کہ بعینہ وہی لفظ لکھتا اگر راقم نے لکھا ہوتا کہ: ''عطاء بن سائب اختلاط کا شکار تھے'' تو بات قابل اعتراض ہو سکتی تھی مگر راقم نے تو لکھا ہے کہ: ''عطاء بن سائب اختلاط کا شکار ہو گئے تھے''۔

جس میں وضاحت کے بغیر بھی اہل فہم وفراست جان سکتے ہیں کہ وہ ہمیشہ سے اختلاط کا شکار نہیں تھے بلکہ بعد میں مختلط ہوئے، پھر اس سے قبل آئمہ فن کے اقوال میں آخر عمر میں اختلاط کا شکار ہونا موجود، جس کا ترجمہ بھی موجود۔

اگر راقم الحروف اغلاط ذکر کرنا شروع کرے تو آنجناب کے رسالہ جتنا رسالہ تو مع تبصرہ تیار ہو سکتا ہے۔

راقم الحروف نے آئمہ فن کے اقوال ذکر کیے تھے کہ فلاں فلاں کو عطاء بن سائب سے قبل اَز اختلاط سننے والا قرار دیا گیا ہے، اور فلاں فلاں کو بعد از اختلاط۔ مگر آئمہ فن کی تصریحات میں راقم کو شریک بن عبداللہ کا قبل اَز اختلاط عطاء سے سماع کرنا نہ مل سکا جس کے متعلق اُصول وضوابط کو مدنظر رکھتے ہوئے راقم نے یہ بات لکھی تھی کہ:

''یہ بات اُصولِ حدیث کے مسلّمات میں سے ہے کہ بیشک کوئی راوی بلند ترین ثقاہت کا حامل ہو مگر جب اس کو اختلاط کا عارضہ لاحق ہو جائے تو اس کی وہ روایات جن کو ایسے لوگ روایت کریں جنہوں نے بعد از اختلاط سنا ہو وہ قابل قبول نہیں ہوتیں اور وہ لوگ جن کے بارے میں واضح نہ ہو سکے کہ انہوں نے قبل از اختلاط سنا ہے یا بعد از اختلاط تو ان کی روایات میں توقف کیا جائے گا جب تک واضح نہ ہو جائے''۔ [1]

---

[1] المقیاس، ص 38، ناشر: ادارہ تبلیغ اہل سنّت، حیدر آباد، سندھ

اور اس کے بعد انہی کے گھر سے اس کے متعلق حوالہ ذکر کر دیا تھا۔

دیوخانی صاحب نے اگرچہ پہلی تحقیق میں جزم و وثوق سے شریک کو عطاء بن سائب سے قبل اَز اختلاط سننے والا لکھا تھا جس کو اسی رسالہ کے حصہ اوّل میں صفحہ 13 پر دیکھا جا سکتا ہے جس کی تفصیل ہم آگے ذکر کریں گئے ان شاء اللہ العزیز۔ مگر اس "الوسواس" میں کچھ تنزل کا شکار ہوتے ہوئے لکھتے ہیں:

(اعتراض): ''ہم اس کے لیے امام احمد بن حنبلؒ کا ایک قاعدہ نقل کرتے ہیں جس سے معلوم ہو جائے کہ شریک عطاء بن سائب سے قبل الاختلاط نقل کرنے والے ہیں وہ قاعدہ بشیر علی عمر (تیرہویں صدی تک ہمیں اس محدث کا سراغ نہیں ملا، از راقم الحروف) نے امام احمد بن حنبلؒ کے حوالہ سے یہ لکھا کہ ہمیں یہ کیسے معلوم ہوگا کہ یہ راوی اختلاط سے قبل روایت کرنے والا ہے اور یا بعد میں تو امام صاحبؒ جواب دیتے ہیں کہ ہم مکان سماع کی طرف رجوع کریں گے پس جس نے کوفہ میں اُن سے سنا وہ قدیماً قبل الاختلاط روایت کرنے والے ہوں گے اور جو ان سے بصرہ میں روایت کرنے والے ہیں وہ بعد الاختلاط روایت کرنے والے ہیں کیونکہ آخری عمر میں یہ بصرہ میں تھے۔۔۔۔(منہج الامام احمد فی اعلال الاحادیث، ج1 ص410 وقف السلام)۔ اسی اصول کو ابن رجب حنبلیؒ المتوفی 795ھ نے نقل کیا کہ:۔۔۔(شرح علل الترمذی، ج2 ص737 مکتبۃ المنار اردن) اور امام احمد بن حنبلؒ کے اسی اصول سے امام ابو حاتم رازیؒ نے اتفاق کیا ہے۔۔۔۔ (الجرح والتعدیل، ج6، ص334)''۔[1]

جواب: امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے نہ تو یہ قاعدہ مروی ہے اور نہ ہی ان سے اس قاعدہ کا کوئی ثبوت ہے، دراصل امام ابن رجب حنبلی رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابُو داود کی روایت سے امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کا قول نقل کیا تو ان سے اس میں تسامح واقع ہوا

[1] الوسواس، ص50-51، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

ہے کیونکہ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے اہلِ بصرہ کی عطاء بن سائب سے روایات میں اضطراب کا تذکرہ کیا جس کو ابن رجب حنبلی رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر محمول کرتے ہوئے کہ عطاء بصرہ میں آخری عمر میں گئے تھے اور آخری عمر میں ہی ان کا حافظہ متغیر ہوا اور وہ اختلاط کا شکار ہوئے تھے پس انہوں نے یوں ذکر کر دیا کہ:

"من سمع منه بالكوفة فسماعه صحيح، ومن سمع منه بالبصرة، فسماعه ضعيف".

"جس کسی نے عطاء بن سائب سے کوفہ میں سنا پس اس کا سماع صحیح اور جس نے بصرہ میں سنا تو اس کا سماع ضعیف ہے"۔

جبکہ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ نے جن مسائل کے متعلق سوالات کیے وہ مجموعہ "مسائل الامام أحمد رواية أبی داود السجستانی" کے نام سے مطبوع ہے جس میں" باب تغییر المحدثین" میں ہے کہ امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ نے آپ سے عطاء بن سائب کی حدیث کے متعلق پوچھا، تو آپ نے جواب میں ارشاد فرمایا کہ جس کسی نے عطاء بن سائب سے بصرہ میں سنا ہے پس اس کے سماع میں اضطراب ہے۔امام ابوداود نے وہیب کے متعلق پوچھا، تو فرمایا: ہاں، ملاحظہ فرمائیں:

"قُلْتُ لِأَحْمَدَ: عَطَاءُ بْنُ السَّائِبِ. أَعْنِي: كَيْفَ حَدِيثُهُ؛ قَالَ: مَنْ سَمِعَ مِنْهُ بِالْبَصْرَةِ، فَسَمَاعُهُ مُضْطَرِبٌ. قُلْتُ: وُهَيْبٌ؛ قَالَ: نَعَمْ".

اور" مسائل الامام احمد روایۃ ابی داود" میں ہی موجود ہے کہ:

"قَالَ غَيْرُ أَحْمَدَ قَدِمَ عَطَاءُ الْبَصْرَةَ قَدْمَتَيْنِ، فَالْقَدْمَةُ الْأُولَى، سَمَاعُهُمْ صَحِيحٌ، وَسَمِعَ مِنْهُ فِي الْقَدْمَةِ الْأُولَى: حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ، وَحَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ وَهِشَامٌ الدَّسْتُوَائِيُّ، وَالْقَدْمَةُ الثَّانِيَةُ كَانَ مُتَغَيِّرًا فِيهَا، سَمِعَ مِنْهُ: وُهَيْبٌ، وَإِسْمَاعِيلُ، وَعَبْدُ الْوَارِثِ، سَمَاعُهُمْ مِنْهُ فِيهِ ضَعِيفٌ".

امام احمد کے علاوہ نے کہا کہ عطاء دو مرتبہ بصرہ آئے، پس پہلی مرتبہ جنہوں نے اُن سے سماع کیا ان کا سماع صحیح ہے، اوران میں حماد بن سلمہ، حماد بن زید اور ہشام دستوائی شامل ہیں۔ اور دُوسری مرتبہ آئے تو اس وقت وہ متغیر اور اختلاط کا شکار تھے، پس دُوسری مرتبہ سننے والوں میں وہیب، اسماعیل، عبدالوارث ہیں اوران کا دُوسرے سفر میں عطاء سے سماع اس میں ضعف ہے۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے ہی قول سے اس کی مزید وضاحت یُوں ہے کہ آپ سے حرب الکرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے سوال کیا، ملاحظہ فرمائیں:

" قلت لأبي عبد الله: عطاء بن السائب تغير في آخر أمره؟ قال: نعم تغيرًا شديدًا. قال: ومن روى عنه بآخره فهو ضعيف مثل: إسماعيل بن علية، وعلي بن عاصم، وخالد الطحان، وجرير، وعامة البصريين". [1]

"یعنی مَیں نے ابُوعبداللہ امام احمد بن حنبل سے عطاء بن سائب کے آخری عمر میں متغیر ہونے کے متعلق پوچھا، تو آپ نے فرمایا: ہاں سخت قسم کے متغیر۔ فرمایا: اور جس نے ان کی آخری عمر میں سنا پس وہ ضعیف، جیسا کہ اسماعیل بن علیہ، علی بن عاصم، خالد الطحان وجریر اور عام اہل بصرہ"۔

آخر الذکر راوی جریر بن عبدالحمید الضبی کوفی ہیں، اگر دیوخانی صاحب کا مستدل قاعدہ تسلیم کیا جائے تو امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال ہی تضاد کا شکار ہوں گے، حالانکہ ایسا نہیں، بلکہ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کا قول نقل کرنے میں امام ابن رجب حنبلی رحمۃ اللہ علیہ سے تسامح واقع ہوا ہے۔

اور مزید وضاحت اس سے بھی ہوتی ہے جس کو امام ابن قدامہ حنبلی متوفی (682ھ) رحمۃ اللہ علیہ نے امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے ہی نقل کیا ہے کہ:

---

[1] مسائل حرب الكرماني، ج3 ص 1222، جامعة أم القرى، 1422هـ

"وحدیثُ عبدِ اللهِ بنِ عُمَرَ رَواہُ ابنُ ماجہ مِن رِوایۃِ عَطاء بنِ السّائِبِ، وقد قِیلَ: عطاءٌ اختَلَطَ فی آخِرِ عمرِہ. قال أحمدُ: مَن سَمِعَ منہ قدیمًا فھو صَحِیحٌ، ومَن سَمِعَ منہ حَدِیثًا لم یَکُنْ بشیءٍ". [1]

پس مکان سماع کی طرف رجوع تو اس صورت میں ہو سکتا تھا کہ عطاء بن سائب کوفہ سے نکل کر بصرہ میں مقیم ہو گئے ہوں، اور وہیں کے ہو کر رہ گئے ہوں تو اب ایسی صورت میں مکان سماع کی طرف رُجوع کیا جا سکتا تھا، مگر ایسا نہیں بلکہ عطاء بن سائب بقولِ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ بصرہ سے جب کوفہ کی طرف واپس جا رہے تھے تو وہ اختلاط کا شکار ہوئے۔

حقیقت الامر یہ ہے کہ آپ نے دُو مرتبہ بصرہ کا سفر کیا ہے، ایک بار قبل اَز اختلاط اور دُوسری مرتبہ بعد اَز اختلاط، پس جنہوں نے بصرہ میں پہلی بار سنا اُن کا سماع صحیح ہے، اور جنہوں نے ان کے دُوسرے رحلہ میں سنا ان میں اضطراب وضعف ہے۔ یہی دُرست ہے ورنہ دیوخانی صاحب کا مستدل قاعدہ تسلیم کیا جائے تو عطاء بن سائب کے حافظے کے متعلق عجیب وغریب نظریہ قائم کرنا پڑے گا، وہ یوں کہ بصرہ میں رحلہ اولیٰ اور رحلہ ثانیہ کے وقت ان کا حافظہ متغیر ہو جاتا تھا، اور وہ اختلاط کا شکار ہو جاتے تھے کیونکہ اُن کے بیان کردہ قاعدہ میں تو یہی ہے، اور جب پہلے سفر سے واپس کوفہ میں آئے تو حافظہ دُرست ہو گیا اور اختلاط جاتا رہا، حالانکہ ایسا نہیں بلکہ رحلہ اولیٰ کے وقت بصرہ میں ہی سننے والوں کا سماع صحیح اور واپسی پر اہل کوفہ کا سماع بھی بعد اَز اختلاط ہوگا۔

پس بعد اَز اختلاط اہل کوفہ ہوں یا اہل بصرہ کوفہ میں سماع ہو یا بصرہ میں مضطرب وضعیف ہے۔ جس پر کئی دلائل موجود ہیں مثلاً اہل بصرہ میں سے حماد بن زید اور ہشام دستوائی وغیرہ

---

[1] الشرح الکبیر (المطبوع مع المقنع والإنصاف)، ج2ص 59، ھجر للطباعۃ والنشر والتوزیع والإعلان، القاھرۃ، الشرح الکبیر علی متن المقنع، ج1ص 192، دار الکتاب العربي للنشر والتوزیع

کی روایات صحیح ہیں جن کی آئمہ فن نے تصریح بھی فرمائی ہے، اور اہل کوفہ میں سے محمد بن فضیل اور زیاد بن عبداللہ وغیرہ کی روایات مضطرب وضعیف ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی محمد بن فضیل کوفی کی روایت اور سفیان وغیرہ کی روایت کے متعلق لکھا کہ:

" فَرَوَاهُ أَبُو دَاوُد وَالتِّرْمِذِيُّ وَالنَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَهْ وَالْبَيْهَقِيُّ وَغَيْرُهُمْ بِلَفْظِهِ هَذَا الْمَذْكُورِ فِي الْمُهَذَّبِ قَالَ التِّرْمِذِيُّ هُوَ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَفِيمَا قَالَهُ نَظَرٌ لِأَنَّ جَمِيعَ طُرُقِهِ تَدُورُ عَلَى عَطَاءِ بْنِ السَّائِبِ عَنْ كَثِيرِ بْنِ جُمْهَانَ بِضَمِّ الْجِيمِ عَنْ ابْنِ عُمَرَ وَفِي هَذَا نَظَرٌ لِأَنَّ عَطَاءً اخْتَلَطَ فِي آخِرِ عُمْرِهِ وَتَرَكُوا الاحتجاج بروايات من سمع آخِرًا وَالرَّاوِي عَنْهُ فِي التِّرْمِذِيِّ مِمَّنْ سَمِعَ مِنْهُ آخِرًا وَلَكِنْ رَوَاهُ النَّسَائِيُّ مِنْ رِوَايَةِ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ عَنْ عَطَاءٍ وَسُفْيَانُ مِمَّنْ سَمِعَ منه قديما"۔ [1]

اور جنہوں نے دونوں مقامات پر سماع کیا ہے اگر فرق معلوم ہو کہ قبل اَز اختلاط ہی سنا ہے تو بھی صحیح، اور اگر سنا تو دونوں حالتوں میں ہو، اور اس میں فرق بھی معلوم ہو جیسا کہ شعبہ کی دو روایات جو آخر عمر میں سنی، تو ان دو کے علاوہ باقی صحیح، اور اگر فرق معلوم نہ ہو جیسا کہ ابُو عوانہ کے متعلق، اور یہ معلوم نہ ہو سکے کہ کون سی روایت قبل اَز اختلاط سنی اور کون سی بعد اَز اختلاط تو ان کی روایات پر بھی توقف کیا جائے گا۔

اگر تسلیم بھی کر لیا جائے تو اس قاعدہ کو بیان کرنے والے امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ جب خُود متنازع اثر میں متنازع الفاظ کو عطاء بن سائب کے اختلاط کا سبب بیان کرتے ہیں تو اب آنجناب کے بیان کردہ قاعدہ کی حیثیت ہی کیا باقی رہتی ہے، جیسا کہ خُود جناب نے اسی بشیر علی عمر سے نقل کیا ہے کہ:

---

[1] المجموع شرح المهذب (مع تكملة السبكي والمطيعي)، ج8ص66، دار الفكر

"اس اثر کا انکار عطاء بن سائب کے اختلاط کی وجہ سے امام احمد بن حنبل ؒ نے کیا ہے، اس احتمال پر کہ شریک ان کی نظر میں ان لوگوں میں سے ہیں جنہوں نے اختلاط کے بعد عطاء بن سائب سے سنا، یا ان کے سماع کا وقت معلوم نہیں یا اختلاط سے قبل یا بعد دونوں وقتوں میں سنا"۔ [1]

آنجناب کو امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے بیان کردہ قاعدہ کی صحیح سمجھ بوجھ حاصل ہوگئی وہ خود اپنے بیان کردہ قاعدہ سے واقف نہیں تھے؟

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کا متنازع اثر کو خاص ذکر کرنا اس بات پر دلیل ہے کہ اُن کے نزدیک شریک بن عبداللہ نے یہ اثر بعد اَز اختلاط سنا ہے، لہٰذا آنجناب کا اس کے جواب میں یہ لکھنا کہ:

> "لہذا اس کا جواب ہم خود امام احمد بن حنبل ؒ ہی کے اصول سے دیتے ہیں اور ماقبل میں ہم نے امام احمد بن حنبل ؒ ہی کے حوالہ سے یہ اصول نقل کیا کہ عطاء بن سائب سے جنہوں نے کوفہ میں سنا وہ قدیما ہیں اور شریک کا انتقال کوفہ میں ہوا تو وہ قدیم سماع والا ہوگا"۔ [2]

الجواب: یہ نہ صرف لایعنی وفضول بات ہے بلکہ کئی وجوہ سے مَردود وباطل ہے جیسا کہ:

اولاً: امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے عطاء بن سائب کے بیان کردہ اثر" جس کو شریک بن عبداللہ نے ہی روایت کیا" کے متعلق واضح لفظ بیان فرمائے کہ یہ عطاء بن سائب کے اختلاط کا سبب ہے، جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ شریک کوفی ہونے کے باوجود عطاء بن سائب سے بعد اَز اختلاط روایت کرنے والوں میں سے ہے، یہی وجہ ہے کہ حسین سلیم اسد دارانی نے شریک کے عطاء بن سائب کے سماع کے متعلق واضح لکھا ہے کہ:

---

[1] منهج الامام احمد فی اعلال الحديث، ج 1 ص 412)۔ (الوسواس، 64)

[2] الوسواس، ص 64، ناشر جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

"إسناده ضعيف شريك متأخر السماع من عطاء"۔ [1]

ثانیاً: اگر عطاء بن سائب سے کوفہ میں ہر ایک کا سماع قدیم ہے تو محمد بن فضیل بن غزوان الضبی الکوفی جن کے سماع کے متعلق صراحت موجود ہے کہ انہوں نے بعد از اختلاط سماع کیا ہے ان کو بصرہ لے جائیں، اور عطاء کے رحلہ ثانی میں ملاقات کروائیں اور سماع رحلہ ثانی میں ثابت کریں تاکہ معلوم ہو سکے کہ کوفہ میں سماع کرنے والے تمام لوگوں کا سماع قدیم ہے، مگر یہ جناب کے لیے مشکل ہی نہیں ناممکن بھی ہوگا إن شاء اللہ العزیز۔

ثالثاً: اگر عطاء بن سائب سے روایت کرنے والا اہل کوفہ سے ہو اور اس کا انتقال کوفہ میں ہوا ہو، یہ بات اس کے قدیم السماع ہونے کی دلیل ہے تو لیجیے آپ کے محدث دار العلوم دیو بند صاحب ایک راوی زیاد بن عبداللہ الکوفی کے متعلق فرماتے ہیں کہ:

''اس نے عطاء بن السائب سے ان کا حافظہ بگڑنے کے بعد پڑھا ہے، یہ حدیث میں دوسری خرابی ہے''۔ [2]

یاد رہے یہ کوفی ہیں اور ان کا انتقال بھی کوفہ میں ہی ہوا ہے۔

رابعاً: ایک راوی عبدالسلام بن حرب بن سلم جو بصرہ کے رہنے والے ہیں، مگر 126ھ میں کوفہ آئے اور کوفہ میں ہی سکونت اختیار کی، اور عطاء بن سائب کی وفات 136ھ میں ہوئی ہے یعنی عطاء بن سائب کے انتقال سے 10 سال پہلے، اور کوفہ میں ہی فوت ہوئے مزید یہ کہ امام ابن سعد نے انہیں اسی طبقہ سابعہ میں ذکر کیا ہے جن کی وفات کے حساب سے آنجناب نے شریک کو قدیم السماع ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، مگر اس کے متعلق ابو اسحاق الحوینی نے لکھا کہ:

---

[1] سنن الدارمی 1\274 تحت الرقم 182، دار المغني للنشر و التوزيع، المملكة العربية السعودية

[2] تحفۃ الالمعی، ج 3 ص 512، زمزم پبلیشرز، کراچی

"وهذا من عطاء بن السائب، وو كيع وعبد السلام ابن حرب اسمعا منه بأخرة". [1]

خامساً: اگر بصرہ میں سماع ہر کسی کا بعد از اختلاط ہے تو جن اہل بصرہ کے بصرہ میں سماع کے متعلق آئمہ فن نے تصریح فرمائی ہے کہ ان کا سماع قبل از اختلاط ہے، جیسا کہ اسی شرح علل الترمذی (2737) میں ہے کہ یہ دُو مرتبہ بصرہ گئے جنہوں نے پہلی مرتبہ سنا جن میں حماد ان اور دستوائی ہیں ان کا سماع صحیح، اور جنہوں نے دُوسری مرتبہ سنا جن میں وہیب، اسماعیل بن علیہ اور عبدالوارث ان کا سماع ضعیف ہے، چہ معنی دارد۔

پس آنجناب کا اس کلیہ وقاعدہ سے سہارا لینے کی کوشش کرنا بالکل غلط ہے۔

سادساً: امام ابُو حاتم رازی رحمۃ اللہ علیہ کا مکمل قول پہلے ملاحظہ فرمائیں:

"كان عطاء بن السائب محله الصدق قديما قبل ان يختلط صالح مستقيم الحديث ثم بأخرة تغير حفظه فى حديثه تخاليط كثيرة وقديم السماع من عطاء سفيان وشعبة، وحديث البصريين الذين يحدثون عنه تخاليط كثيرة لانه قدم عليهم فى آخر عمره، وما روى عنه ابن فضيل ففيه غلط واضطراب رفع اشياء كان يرويه عن التابعين فرفعه إلى الصحابة". [2]

اہل کوفہ میں صرف سفیان وشعبہ ہی تھے جو عطاء بن السائب سے روایت کرتے تھے یا شریک بن عبداللہ اور ان جیسی ایک جماعت تھی جو روایت کرنے والے ہیں، مگر امام ابُو حاتم نے قدیم السماع صرف سفیان وشعبہ کو قرار دیا، کیا دیوخانی صاحب اس بات سے اتفاق کرتے ہیں؟

---

[1] الأمراض والكفارات/81 ح 31، بحوالہ نثل النبال بمعجم الرجال، ج2 ص 313، دار ابن عباس، مصر

[2] الجرح والتعديل، ج6 ص 334، دار إحياء التراث العربي- بيروت

اور محمد بن فضیل بصری ہے؟

جس کی عطاء بن سائب سے روایات میں غلطی اور اضطراب کے متعلق امام ابُو حاتم رازی رحمۃ اللہ علیہ نے تصریح فرمائی۔

اعتراض: ''ایک اور طرح سے ہم شریک بن عبداللہ کا سماع قدیما ثابت کرتے ہیں وہ یہ کہ محدث عصر صاحب نے (۱) سفیان ثوری (المقباس، ص33) (۲) شعبہ (المقباس، ص34) (۳) حماد بن سلمہ (٤) حماد بن زید (المقباس، ص36) کو قدیما روایت کرنے والوں میں شامل کرتے ہیں اب دیکھیں۔۔۔ آگے مذکورہ آئمہ کے سن وفات ذکر کئے ہیں ۔۔اور پھر کہا کہ: جب حماد بن زید متوفی 179 ہجری قدیما سماع کرنے والوں میں سے ہو سکتے ہیں تو شریک متوفی 177ھ (تذکرۃ الحفاظ، ج1، 232) تو بطریق اولی قدیما سماع والوں میں سے ہوں گے جبکہ باقی حضرات بھی شریک کے قریب الزمانہ ہی ہیں''۔[1]

جواب: شیخ زاہد الکوثری کا ابن تیمیہ کے متعلق قول یاد آ گیا جو انہوں نے" الاشفاق علی احکام الطلاق صفحہ 89"، وص70، مکتبہ الازھریہ للتراث" پر ان الفاظ میں بیان کیا کہ:

"ومع هذا كله ان كان هو لا يزال يعد شيخ الاسلام، فعلى الاسلام السلام".

راقم الحروف یہاں یہی کہتا ہے کہ اگر یہ تحقیق ہے تو ایسی تحقیق کو سلام۔ اگر ایسے مناظر اسلام ہوں گے تو پھر اسلام کا خُدا ہی حافظ ہے۔

اللہ کے بندے! یہ وہ علوم ہیں جو تجھے تیرے اساتذہ نے دیئے ہیں، ویسے تو ہم نے رسالہ پڑھتے ہی جان لیا تھا کہ اساتذہ کا نام بھی بدنام کیا گیا ہے، یا پھر ان بیچاروں کی حیثیت علمی ہی اتنی ہے، بہر حال اگر سن وفات سے قبل اَز اختلاط سماع ثابت ہوتا ہے تو ابو

[1] الوسواس، ص50، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

عوانہ جن کی سن وفات شریک بن عبداللہ سے بھی ایک سال قبل ہے ان کا سماع قبل اُز اختلاط ہی ہونا چاہیے، مگر آئمہ فن کی تصریح موجود ہے کہ ابُوعوانہ قبل اور بعد سماع والے ہیں اگر سن وفات کے لحاظ سے قبلیت و بعدیت کا فیصلہ ہوسکتا تھا تو محدثین وآئمہ فن کو اتنی وضاحتوں اور محنتوں کی ضرورت ہی کیا تھی بس سیدھا ذکر کردیتے کہ فلاں سن تک وفات پانے والے قبل اُز اختلاط سننے والے ہیں اوراس کے بعد والے بعد اُز اختلاط۔

کئی ایسے راوی بھی موجود ہیں جو عطاء بن سائب سے روایت کرنے والے ہیں، مگر ان کی وفات عطاء بن سائب سے بھی پہلے ہے جیسا کہ خالد بن یزید بن عمر بن ھبیرہ، زید بن ابی انیسہ وغیرہما اور سفیان بن عیینہ کی وفات 198ھ میں ہے، مگر آئمہ فن کی تصریح موجود ہے کہ ان کو قبل اُز اختلاط سماع حاصل ہے، شاید دُنیا میں یہ تحقیق آپ ہی کے حصہ میں آئی ہو۔

اعتراض: ''خود محدث عصر صاحب نے حوالہ نقل کیا کہ: ''اور اسی بات کو علامہ عبدالحیٔ لکھنوی نے زجر الناس علی انکار اثر ابن عباس ص 10 مجموعہ رسائل للکنوی ج 1 ص 402 انتشارات شیخ الاسلام احمد جام میں یوں لکھا کہ نقل بعضھم عن تھذیب الکمال للمزی من سمع منہ قدیما قبل ان یتغیر شعبة و شریک و حماد فظھر بھذا ان اختلاط السائب لا یقدح فی الاحتجاج''۔ (المقباس، ص 43) لو جی محدث عصر نے خود اس بات کا اقرار کیا کہ علامہ عبدالحیؒ نے لکھا کہ بعض حضرات نے تہذیب الکمال والے کے حوالہ سے لکھا کہ عطاء بن سائب سے قبل الاختلاط نقل کرنے والوں میں ''شریک'' بھی ہیں''۔ [1]

دجل وفریب کی عظیم مثال

جواب: کہتے ہیں کہ ''چوری اور سینہ زوری'' راقم الحروف نے آنجناب کی خیانت کے

[1] الوسواس، ص 51.50، ناشر: جمعیة اہل السنة والجماعة

اِرتکاب سے پردہ اُٹھاتے ہوئے لکھا تھا کہ:

''نوٹ: یادرہے کہ عطاء سے شریک کا قبل از اختلاط سماع اس کے بارے میں ساجد خان اور اس کے ہمنواؤں میں جو مشہور ومعروف ہے اس کی کہانی بھی مُلاحظہ فرمائیں: نواب صدیق حسن خان بھوپالی نے ''ابجد العلوم ج۱ص۴۴۰، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، تحقیق عبد الجبار زکار'' میں لکھا کہ: ''زاد فی التهذيب ممن سمع منه قديما قبل أن يتغير شعبة وشريک وحماد لكن قال يحيى بن معين جميع من روى عن عطاء روى عنه في الاختلاط الا شعبة وسفيان فثبت أن شريكا سمع منه فی حالة الاختلاط والتغير دون قبل ذلک وهذا الأثر الضعيف من رواية شريک عن عطاء''۔ اور اسی بات کو علامہ عبد الحی لکھنوی نے ''زجر الناس علی انکار اثر ابن عباس ص۱۰ (مجموعۃ رسائل اللکنوی ج۱ص۴۰۲) انتشارات شیخ الاسلام احمد جام'' میں یوں لکھا کہ: ''ونقل بعضهم عن تهذيب الكمال للمزی من سمع منه قديما قبل أن يتغير شعبة وشريک وحماد فظهر بهذا أن اختلاط السائب لا يقدح فی الاحتجاج'' راقم الحروف کے خیال میں ساجد خان نے بھی اسی سے لے کر تہذیب الکمال کا حوالہ جڑ دیا اور جہاں سے عطاء بن سائب کا ترجمہ شروع ہوتا تھا اسی صفحہ کا حوالہ لکھ مارا اگر تہذیب الکمال پاس ہوتی اور اس سے عطاء بن سائب کا ترجمہ پڑھنے کی توفیق مل جاتی تو شاید ایسا نہ ہوتا، واللہ اعلم بالصواب۔ [1]

قارئین کرام! دیوبندی موصوف نے اپنے پہلے مضمون میں لکھا تھا کہ:

''اور ابن مزیؒ نے تو صاف صریح لکھا ہے کہ عطاء بن السائب سے قدیما قبل الاختلاط نقل

---

[1] المقیاس فی تحقیق اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما، ص43، ادارہ تبلیغ اہل سنت، حیدرآباد، سندھ

کرنے والوں میں ''شریک'' بھی ہیں''۔ (تہذیب الکمال، ج20،ص86)

جس میں تحریف کرکے "الوسواس" کے صفحہ 13 پر یُوں کر دیا کہ:

اور مزی نے تو صاف صریح لکھا ہے کہ عطاء بن السائب سے قدیماً قبل الاختلاط نقل کرنے والوں میں سے ''شریک'' بھی ہیں۔ (تہذیب الکمال، ج20،ص86)

راقم الحروف نے لکھا تھا کہ یہ بات "تہذیب الکمال" میں تو موجود نہیں ہے، مگر موصوف نے خیانت کا اِرتکاب کرتے ہوئے اس کو زجر الناس سے اُٹھایا اور جہاں [سے] "تہذیب الکمال" میں عطاء بن سائب کا ترجمہ شروع ہو رہا ہے وہاں کا حوالہ نقل کر دیا بجائے اس کے کہ موصوف اپنے بیان کردہ حوالہ کو "تہذیب الکمال" سے دِکھا کر اپنی اس خیانت سے برأت ثابت کرتے اُلٹا ابن مزی کو مزی میں بدلا حالانکہ فون پر ہونے والی گفتگو میں راقم نے جب یہ بات کی تھی تو موصوف نے اس کو کتابت کی غلطی کہنے کی بجائے اس کو دِکھانے کی باتیں کی تھیں، مگر دِکھانا کیا تھا صرف جھوٹ بولا اور اب "الوسواس" میں تحریف کر کے اس کو مزی بنا ڈالا، مگر پھر بھی "تہذیب الکمال" تو رہی ایک طرف کوئی ایک حوالہ بھی اس بارے میں ذکر نہ کر سکے تو اُلٹا راقم الحروف نے جس مقامِ چوری کی نشاندہی کی تھی اس کو ہی دلیل بنانے بیٹھ گئے۔

بحمد اللہ تعالیٰ راقم الحروف اس پر اُن کی ساری ذرّیت کو دعوت دیتا ہے کہ صراحت کے ساتھ اسماء الرجال کی کسی کتاب سے دِکھا دیں کہ کسی امامِ فن نے لکھا ہو کہ شریک بن عبد اللہ نے عطاء بن سائب سے اختلاط سے پہلے سنا ہے، مگر ایسا دِکھانا اُن کے بس کی بات نہیں، صرف شر کثیر و کبیر پھیلانے کے لیے یہ کبھی کسی شاذ کے قول کا سہارا لیں گے، اور کبھی اس شخص کا جس کے بارے میں ماؤف دماغ مرگی کا مریض ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں، جس کی وضاحت آگے آئے گی اِن شاء اللہ العزیز۔

اعتراض: موصوف نے لکھا کہ: ''اب یہ علامہ عبد الحیٔ لکھنوی'' کون ہیں ان کے

بارے میں اپنے مفتی عبدالمجید سعیدی کی بھی سن لیں: ''دیوبندی حضرات خوش فہمی سے سنی عالم دین حضرت مولانا عبدالحئ لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ کو ان کی کثرت تصانیف کی بناء پر اپنے کھاتے میں ڈالنے کی کوشش کرتے ہیں جب کہ ایں خیال است ومحال است وجنون''۔ (تنبیہات، ص124) مولوی عبدالمجید سعیدی کی کتب بھی وہی مظفر حسین شاہ آف کراچی شائع کرواتے ہیں جس مظفر حسین شاہ نے آپ کی یہ کتاب شائع کروائی ہے پس اگر یہ جھوٹ ہے تو علامہ عبدالحئ لکھنوی'' کو پکڑو نیز ہمیں تو بار بار حنفی عالم کو نہ ماننے کا طعنہ دیا جا رہا تھا اب ذرا غیرت کریں اپنے ہی ہم مسلکی قلم سے ثابت شدہ سنی حنفی عالم کی اس بات کو مانو کہ عطاء بن سائب سے قبل الاختلاط شریک بن عبداللہ روایت کرنے والا ہے''۔[1]

جواب: اولاً: اس ساری گفتگو کا مقصد و نتیجہ یہی نکلتا ہے کہ اپنا بیان کردہ حوالہ موصوف نہ دِکھا سکے اور نہ ہی دِکھا سکتے ہیں کیونکہ یہ مضمون انہوں نے نہ تو تحقیق کے پیش نظر لکھا اور نہ ہی اُن کو تحقیق کی جستجو ہے، وہ تو صرف اپنے حجۃ الاسلام کے دفاع میں کوشاں تھے اور ہیں، پس اس کے لیے جہاں سے جو ملے خواہ سچ ہے یا جھوٹ، بس لکھتے چلے جاؤ کا سبق اُنہوں نے اپنے اساتذہ سے ہی شاید حاصل کیا ہو، مگر یاد رہے کہ موصوف کا تہذیب الکمال کا جلد و صفحہ نقل کرنا اور اب اُس سے بھاگ کر علامہ عبدالحئ لکھنوی کو دستگیر بنانے کی کوشش کرنا واضح کررہا ہے کہ موصوف نے خیانت سے کام لیتے ہوئے تہذیب الکمال کا جلد و صفحہ لکھا۔

ثانیاً: علامہ عبدالمجید سعیدی صاحب مدظلہ العالی نے جو کچھ لکھا قطع نظر اُن کے مسلک کی تحقیق و تنقیح کے، علامہ عبدالحئ لکھنوی ہوں یا کوئی اور، آنجناب کے امام اہل سنّت گکھڑوی صاحب لکھتے ہیں کہ:

''وہم خطا اور نسیان تو انسان کے خمیر میں داخل ہے ان سے وہی محفوظ رہے گا

---

[1] الوسواس، ص 51، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

جس کو خُدا تعالیٰ بچائے گا''۔ [1]

لہٰذا علامہ عبدالحیؒ لکھنوی کوئی معصوم نہیں کہ اُن سے غلطی نہیں ہوسکتی، ان سے غلطی اگر واقع ہوئی ہے تو اس کا مقصد یہ نہیں کہ ہم اُن کی غلطی کے دفاع میں حقائق کا انکار کردیں، بلکہ علامہ عبدالحیؒ لکھنوی کے متعلق آنجناب اپنے حکیم الامت اور امام اہل سنت وتلمیذ امام کی بات مُلاحظہ فرمائیں:

''مولانا ابوالحسنات محمد عبدالحی لکھنویؒ اپنے وقت کے تبحر عالم اور وسیع النظر فقیہ اور مفتی تھے لیکن نہ تو وہ آئمہ جرح وتعدیل میں تھے اور نہ ہی بغیر سند کے انکا کوئی قول معتبر ہوسکتا ہے۔ دیکھئے (مقدمہ زیلعی ص 49 وغیرہ) رواۃ کی جرح وتعدیل میں وہ تو صرف ہماری طرح کے ناقل تھے''۔ [2]

مولانا عبدالحیؒ کا علم طویل تھا مطالعہ وسیع تھا مگر عمیق نہ تھا اس لیے ان سے چند اغلاط ہوئے ہیں نیز ان اغلاط کے چند اسباب ہیں:۔۔(۱) حضرت مولانا لکھنویؒ نے جب بعض کتب احناف میں پڑھا کہ اگر قوت دلیل کی بناء پر امام اعظم ابوحنیفہؒ کے مذہب کے خلاف عمل کیا جائے تو پھر بھی وہ شخص حنفی ہونے سے باہر نہیں نکلتا۔۔اس لیے مولانا لکھنویؒ نے بھی چند مسائل فرعیہ میں اپنی رائے کو دخل دیا ہے مگر افسوس کہ انہوں نے قلت تدبر کا ثبوت دیا۔۔(۲) دوسرا سبب یہ ہے کہ مولانا لکھنویؒ کی تصنیفات زیادہ تھیں اور آپ کی عمر تھوڑی تھی یعنی کل عمر 39 سال تھی اس لیے ہر مسئلہ پر زندگی کا کافی حصہ خرچ کرنا اور پھر اس کی اصلاح کرنا ممکن نہ ہوسکا۔ (۳) مولانا لکھنویؒ کو کثرت کام کے باعث دماغ ماؤف ہوکر مرگی کا مرض عارض ہوگیا تھا (اعاذنا اللہ من ھذا

[1] احسن الکلام، ص 530، مکتبہ صفدریہ، گوجرانوالہ

[2] احسن الکلام، ص 540، مکتبہ صفدریہ، گوجرانوالہ

المرض) اس لیے مولانا سے جو مسئلہ غلط صادر ہوگا ہم ان کو معذور سمجھیں گے
چنانچہ حضرت مولانا شاہ اشرف علی تھانویؒ افاضات الیومیہ 5\ 176 میں
فرماتے ہیں: مولانا عبدالحی صاحب لکھنوی" نہایت ہی حسن صورت حسن
سیرت حسن اخلاق کے جامع تھے معلوم ہوتا تھا کہ نواب زادے ہیں ان کے
خواص سے معلوم ہوتا ہے کہ شب کی عبادت میں روتے تھے دن کو امیر رات کو
فقیر کثرت کام کی وجہ سے دماغ ماؤف ہوکر مرگی کا مرض ہوگیا تھا"۔ [1]

اور" ارواح ثلاثہ" صفحہ 276 میں ہے کہ:

"فرمایا کہ مولوی عبدالحیؒ صاحب لکھنوی کی بابت لوگ کہتے ہیں کہ ان کی
تصنیف کا اوسط روزانہ اتنے کا پڑتا ہے ہمارے حضرت نے فرمایا کہ بے
چاروں کا دماغ اسی میں ضعیف ہوگیا تھا"۔

یہاں بھی علامہ عبدالحی لکھنوی نے قلت تدبر اور غیر مستند سے نقل کا ثبوت فراہم کیا ہے، پس یہ ہمارے لیے حجت نہیں ہے۔

علامہ عبدالحی لکھنوی کی تالیف" زجر الناس" بھی اوائل عمری کی تصنیف نہیں ہے، لہٰذا آپ کے حکیم الامت صاحب کے بقول اس میں احتمال ہے کہ یہ بھی مرگی کے مرض کا عارضہ لاحق ہونے کے یا دماغ ضعیف ہونے کے وقت لکھی گئی ہو، پس اس میں علامہ عبد الحیؒ لکھنوی کا عطاء بن سائب سے شریک بن عبد اللہ کا قبل از اختلاط" تہذیب الکمال" کے حوالہ سے نقل کرنا غلط ہے جو ہمارے لیے حجت نہیں ہے۔

قول کا تضاد

اعتراض: موصوف ایک دفعہ پھر ہماری حنفیت کو چیلنج (چیلنج) کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ امام طحاوی نے لکھا ہے۔۔۔۔شاید اسی وجہ سے امام طحاوی نے یہ کہا کہ۔۔۔۔امام طحاوی

---

[1] اظہار التحسین فی اخفاء التامین، ص173.175، الہادی للنشر والتوزیع، اردو بازار، لاہور

کے حوالے سے فریق مخالف ہم سے یہ منوانا چاہ رہا ہے کہ ان چار کے علاوہ جس نے بھی عطاء بن سائب سے روایت لی ہے وہ اختلاط کے بعد لی ہے، لیکن خُود حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کے حوالے سے لکھتے ہیں: ۔۔۔۔تو قبل اَز اختلاط روایت کو صرف چار میں بند کرنے کو خُود عسقلانی رد کر رہے ہیں۔ [۱]

جواب: امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کے دونوں قول راقم الحروف نے نمبر(10) کے تحت نقل کیے جس کے متعلق نمبر(1) سے پہلے جملہ: جس کے بارے میں ائمہ محدثین کے اقوال ملاحظہ فرمائیں، موجود ہے، راقم پر اعتراض تو تب ہوتا کہ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کی "شرح مشکل الآثار" جس کا راقم نے حوالہ دیا اس میں یہ بات نہ ہوتی، پس جب محولہ عبارت محولہ مقام پر موجود ہے تو پھر امام طحاوی پر اعتراض وارد کریں کہ انہوں نے قبل اَز اختلاط سماع کو چار میں منحصر کیوں کیا؟

راقم الحروف کا حوالہ دُرست نہ ہوتا، ترجمہ غلط ہوتا اعتراض تھا، جب عبارت موجود ترجمہ درست، تو اعتراض کس بات کا؟ اگر یہ اعتراض ہے کہ راقم نے لکھا کہ: قارئین کرام! دیکھیں امام طحاوی حنفی رحمۃ اللہ علیہ کس طرح واضح کر رہے ہیں کہ شعبہ، سفیان ثوری، حماد بن سلمہ اور حماد بن زید کے علاوہ کسی نے عطاء بن سائب سے قبل اَز اختلاط نہیں سنا، مگر ساجد خان اور اس کے ہمنوا اپنے آپ کو حنفی کہلوانے کے باوجود شریک جس کے بارے میں کسی ایک امام فن نے بھی ذکر نہیں کیا، اس کو عطاء بن سائب سے قبل اَز اختلاط سننے والوں میں شامل کرنے میں بضد ہیں مگر بغیر دلائل و براہین کے، ان کی اس بات کو سوائے سینہ زوری کے کیا کہا جا سکتا ہے۔ [۲]

تو کسی ایک امام فن سے ثابت کر دیتے جس نے صریح لکھا و بیان کیا ہوتا کہ شریک

---

[۱] الوسواس، ص 52،51، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

[۲] المقیاس، ص 38،37، ناشر: ادارہ تبلیغ اہل سنت، حیدر آباد، سندھ

بن عبداللہ کا عطاء بن سائب سے سماع قبل از اختلاط ہے، جبکہ ایسا ہے نہیں تو آنجناب نے پیش کیسے کر دینا تھا، بس اِدھر اُدھر کی ہانک کر اپنوں میں اپنا بھرم رکھنے کی کوششیں کرنا شاید آپ کے اپنوں میں کارگر ثابت ہو سکے، مگر تحقیقی میدان میں اس کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔

اعتراض: موصوف نے لکھا کہ: لیکن خود حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کے حوالے سے لکھتے ہیں: ''بے شک شعبہ، سفیان ثوری، زہیر بن معاویہ، زائدہ، ایوب اور حماد بن زید نے اس سے قبل از اختلاط روایت کیا ہے'' (مقدمہ فتح الباری، بحوالہ المقباسس، ص 41) تو قبل از اختلاط روایت کو صرف چار میں بند کرنے کو خود عسقلانی رد کر رہے ہیں نیز حماد بن سلمہ کے بارے میں موصوف کا نظریہ ہے کہ قبل از اختلاط روایت کیا ہے حالانکہ حافظ علائیؒ نے بحوالہ عقیلی ان کو ان میں شمار کیا ہے جنہوں نے بعد از اختلاط روایت کیا ہے: '' ذکر العقیلی ان حماد بن سلمة ممن سمع منه بعد الاختلاط''۔ (المخطتلطین (المختلطین) للعلائی، ص 84) ہم پر کسی ایک کے قول کو ماننے کو لازم ٹھرانے (ٹھہرانے) والے پہلے خود تو ہر معاملے میں کسی ایک کے قول کو حجت مان لیں۔ [1]

جواب: اولاً: راقم الحروف نے کہاں وہ فہرست ذکر کی جن میں قبل اَز اختلاط اور بعد اَز اختلاط روایت کرنے والوں کا احاطہ کیا گیا ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ کا قول آنجناب کی جہالت کو واضح کرنے کے لیے ذکر کیا گیا تھا جس کا جواب آنجناب نے اپنے اساتذہ سے اخذ کردہ علوم کے مطابق دینا تھا، لگتا ہے کہ آپ کے اساتذہ بھی اس میں آنجناب کی دستگیری نہ کر سکے۔

آنجناب میں ایک عام و آسان سی عربی عبارت (جو المقیاس، ص 39 سے 41 تک موجود اور اس جواب میں بھی شروع میں ذکر کی گئی ہے) کو سمجھنے کی صلاحیت موجود نہیں، اور خواب دیکھتے ہیں محقق و مدقق اور مناظر اسلام بننے کے، سبحان اللہ۔

---

[1] الوسواس، ص 52، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

ثانیاً: حماد بن سلمہ کے متعلق اعتراض قائم کرنے کی وجہ سے حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت کو کتر و بیونت کرتے ہوئے مکمل نقل نہ کرنا، ارتکاب وخیانت کی مثالوں میں ایک اور کا اضافہ کرتا ہے، حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ کی مکمل عبارت ایک بار پھر ملاحظہ فرمائیں:

"وتحصل لی من مجموع کلام الأئمة أن روایة شعبة وسفیان الثوری وزهیر بن معاویة وزائدة وأیوب وحماد بن زید عنه قبل الإختلاط وأن جمیع من روی عنه غیر هؤلاء فحدیثه ضعیف لأنه بعد اختلاطه إلا حماد بن سلمة فاختلف قولهم فیه....".

"یعنی ائمہ کے کلام سے میرے سامنے یہ نتیجہ نکلا ہے کہ بے شک شعبہ، سفیان ثوری، زہیر بن معاویہ، زائدہ، ایوب اور حماد بن زید نے اس سے قبل از اختلاط روایت کیا ہے اور ان کے علاوہ ان سے روایت کرنے والے تمام کی حدیث ضعیف ہوگی کیونکہ وہ بعد از اختلاط ہے سوائے **حماد بن سلمہ کے ان کے بارے محدثین کے قول مختلف ہیں**"۔

اگر کسی اہل فن کا قول توضیح میں ذکر کرنا نظریات قائم کرنا ہی ہوتا ہے، تو پھر آنجناب نے دھوکہ وفریب سے کام لیا کیونکہ حافظ ابن حجر سے نقل کردہ عبارت میں حماد بن سلمہ کو عند المحدثین مختلف السماع بھی قرار دیا گیا ہے، لہٰذا اس کی موجودگی میں آنجناب کا یہ کہنا کہ: "نیز حماد بن سلمہ کے بارے میں موصوف کا نظریہ ہے کہ قبل اَز اختلاط روایت کیا ہے"۔ جھوٹ پر مبنی ہوگا۔

ثالثاً: آنجناب کے علم کی وسعت وکثرت معالعہ کا علم تو ہمیں پہلے ہی ہو چکا تھا، مگر اس اعتراض میں جناب کا حافظ علائی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے امام عقیلی رحمۃ اللہ علیہ کا قول ذکر کرنا مزید واضح کر رہا ہے آنجناب نے علامہ علائی رحمۃ اللہ علیہ سے ایک قول نظر

پڑنے پر بڑے شوخیانہ انداز میں بیان کیا کہ نہ جانے اس سے کوئی پہاڑ ٹوٹ پڑے۔

ارے بندۂ خدا! امام عقیلی رحمۃ اللہ علیہ کا حماد بن سلمہ رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق یہ قول جس طرح علامہ علائی رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا یونہی علامہ عبدالحق رحمۃ اللہ علیہ نے بھی نقل کیا تھا، اور اس کا ہی نہیں بلکہ جناب کے بیان کردہ قاعدہ میں موجود اہل کوفہ و بصرہ میں سماع کے متعلق بیان کا رد بھی حافظ ابن مواق رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا جس کو حافظ عراقی رحمۃ اللہ علیہ نے مندرجہ ذیل الفاظ میں نقل فرمایا ہے:

"وقد تعقب الحافظ أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن المواق كلام عبد الحق هذا بأن قال لا يعلم من قاله غير العقيلي والمعروف عن غيره خلاف ذلك. قال وقوله لأنه إنما قدم عليهم فى آخر عمره غلط بل قدم عليهم مرتين فمن سمع منه فى القدمة الأولى صح حديثه عنه قال وقد نص على ذلك أبو داود فذكر كلامه الآتى نقله آنفا. [1]

خلاصہ کلام باعتبار سند اوّل فریقِ مخالف کے علماء کی نظر میں

قارئین کرام! یہاں تک اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما کی ایک سند کے متعلقات اور اس کے متعلق دیوخانی صاحب کی موشگافیاں اور اُن کے جوابات تھے۔

اب آیئے مذکورہ بحث کے مطابق ایک نظر اس اثر کی اسنادی حیثیت کو مسلکِ دیوبند کے علماء کی نظر سے مُلاحظہ فرمالیں:

---

[1] التقييد والايضاح لما أطلق وأغلق من كتاب ابن الصلاح، ج2ص 1398- 1399، والتقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح، ج1ص 444، المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، والكواكب النيرات في معرفة من الرواة الثقات، ص 61، دار المأمون-بيروت، والاغتباط بمن رمى من الرواة بالاختلاط، ص 241، دار الحديث القاهرة

نمبر (1) اس اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما کو بیان کرنے والے امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ جن کے متعلق موصوف کے ہم مسلک علماء کے اقوال کہ یہ کثیر الغلط، اور غالی شیعہ تھے، اور انہی کے علماء سے کثیر الغلط کی روایات مردود، اور ان سے روایات لینا جائز نہیں کے متعلق اقوال مذکور ہو چکے۔ پس جس کے متعلق اُن کے بزرگ یہ بیان فرمائیں موصوف جیسے بزعم خود محقق ومناظر اسلام ہی کا کام ہے کہ ایسے راوی کی روایت کو اُصول وضوابط سے نظریں بند کرتے ہوئے اعلیٰ درجہ کی صحیح ثابت کرنے کے درپے ہو۔

نمبر (2) شیخ حاکم احمد بن یعقوب بن احمد بن مہران، ابُوسعید الثقفی النیشاپوری کے متعلق اگر چودہویں صدی کے عرب عالم کے قول کو ہی تسلیم کرلیا جائے تو اس قول کے مطابق موصوف ''صدوق عابد'' قرار پاتے ہیں جبکہ متقدمین آئمہ فن میں سے کسی ایک نے بھی اس شیخ حاکم کے متعلق قابل اعتبار توثیقی کلمات ذکر نہیں کیے، چند لحات کے لیے انہی الفاظ کو تسلیم کرتے ہوئے انہی کے مسلک کے محدثِ عصر حبیب الرحمن اعظمی کی نظر ثانی سے شائع ہونے والی اور انہی کے مفتی عبید اللہ اسعدی کی تالیف علوم الحدیث میں بیان کردہ مرتبہ اور اس کی روایت کا حکم ملاحظہ فرمائیں:

''مراتب والفاظ تعدیل:

(۱) تفصیل: (الف) وہ الفاظ جو ثقاہت واعتماد میں مبالغہ پر دلالت کرتے ہوں جیسے " فلان الیه المنتهی فی التثبت، فلان اثبت الناس، لا احد اثبت عنه" وغیرہ۔

(ب) وہ الفاظ جو ثقاہت واعتماد کے بیان میں مکرر لائے جائیں جیسے " ثقة ثقة ثقة، ثبت" وغیرہ۔

(ج) وہ الفاظ جو بغیر تاکید وتکرار ثقاہت پر دلالت کریں، جیسے "ثقة، حجة" وغیرہ۔

(د) وہ الفاظ جو صرف ''عدالت'' کے ثبوت کو بتائیں اور ان میں ''ضبط'' سے کوئی تعرض نہ ہو، جیسے ''صدوق، محله الصدق، مأمون، خیار'' وغیرہ۔

(۲) احکام: کے اعتبار سے یہ مراتب تین حصوں میں ہیں:

(الف) پہلے تین مراتب کی روایات کو حجت بنایا جائے گا۔ (ب) چوتھے و پانچویں مرتبے کی احادیث کو اُوپر کے مراتب کے رواۃ کی احادیث کی روشنی میں پرکھا جائے گا، جو ان کے موافق ہوں وہ مقبول ہوں گی''۔ [۱]

پس شیخ حاکم کے متعلق منقول الفاظِ تعدیل چوتھے مرتبے میں تسلیم کیے جائیں تو اُس کا حکم یہ ہے کہ ان کی روایات کو پہلے تین مرتبہ والے لوگوں کی روایت کے مطابق پرکھا جائے اگر موافق ہوں تو مقبول ورنہ نامقبول۔

مذکورہ اثر میں موصوف اور اُن کے حجۃ الاسلام کے مستدل الفاظ:

"فِي كُلِّ أَرْضٍ نَبِيٌّ كَنَبِيِّكُمْ وَآدَمُ كَآدَمَ، وَنُوحٌ كَنُوحٍ، وَإِبْرَاهِيمُ كَإِبْرَاهِيمَ، وَعِيسَى كَعِيسَى".

اس ایک سند کے علاوہ کسی دُوسری سند سے مروی نہیں ہیں بلکہ ان الفاظ کا ظاہر بھی اُمت مسلمہ کے مسلّمہ عقیدہ ختم نبوت کے خلاف ہے بقول دیوخانی بھی، جیسا کہ موصوف نے لکھا کہ: ''اس کا ظاہر مفہوم ختم نبوت کے خلاف ہے''۔ [۲]

پس یہ موافق ہونے کے بجائے کثیر، مرفوع، صحیح، صریح احادیثِ مبارکہ جن میں ختم نبوت کو بیان کیا گیا ہے اُن کے خلاف ہے، اور اُنہی کے گھر کی گواہی کے مطابق جب تک اس کی موافقت نہ ہو مقبول نہیں ہو سکتی، چہ جائیکہ اُس کو ایسے اعلٰی درجہ کی صحیح تسلیم کیا اور کروایا جائے کہ جس کا اِنکار کفر تک جا پہنچتا ہو۔

---

[۱] علوم الحدیث، ص 222.221، ادارۃ المعارف کراچی

[۲] الوسواس، ص 9، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

نمبر (3) شریک بن عبداللہ نخعی رحمۃ اللہ علیہ" جو اس اثر میں موصوف اور اُن کے ہمنواؤں کے مستدل الفاظ بیان کرنے میں منفرد ہیں" کے متعلق انہی کے علماء کے اقوال واضح موجود، جیسا کہ پیچھے مذکور، یہ کثیر الغلط، سیٔ الحفظ، ضعیف اور متکلم فیہ ہیں، اور انہی کے بزرگوں کے بقول ایسے راوی کی روایت صحیح یا حسن نہیں ہوتی بلکہ غیر مقبول اور ضعیف ہوتی ہے جیسا کہ پیچھے ذکر ہو چکا۔

لفظ "بالفرض" موصوف کا تضاد اور شریک کو ضعیف تسلیم کرنا

موصوف نے لکھا کہ: ''بالفرض شریک پر کوئی جرح ہو بھی تو قابل قبول نہیں اور توثیق کو ترجیح حاصل ہے''۔ پھر ایک سطر بعد: ''بالفرض وہ سند جس میں شریک ہے ضعیف ہو تو۔۔۔''۔
پھر ایک سطر بعد موصوف نے لکھا کہ: ''لہذا بالفرض شریک کا ضعف ہمیں مضر نہیں''۔ [1]

اولاً: مخالفین کو اپنی عبارات اور باتیں بھولنے کے طعن کرنے والے دیوخانی صاحب آنجناب کی اغلاط اور تضاد بیانیوں کی تفصیل ہم ذکر نہیں کر رہے، آنجناب ذرا اپنی اس پانچ سطری عبارت کو ہی دیکھ لیں تا کہ آنجناب پر واضح ہو سکے کہ جناب کتنے حافظہ والے ہیں۔
موصوف نے پہلے "بالفرض" سے شریک پر موجود آئمہ فن کے کلماتِ جرح کا انکار کر دیا، اور تیسرے "بالفرض" میں شریک کو ضعیف تسلیم کرتے ہوئے ضعف کو اپنے لیے مضر تسلیم کر لیا جناب آپ یہ فرض کیوں کرتے ہیں کہ آپ کو ضعف شریک مضر نہیں بلکہ اس تکلف کے بجائے اس کے ضعف کو مضر ہی رہنے دیں بات واضح ہو گئی، اور خالق نے کیسے آپ ہی کے قلم سے ہماری تائید کروا دی جس کے ساتھ ساتھ آپ کا سارے کا سارا مضمون یہی نہیں بلکہ پہلا بھی آپ ہی کے الفاظ و قلم سے رَد ہو گیا۔

---

[1] الوسواس، ص 57.56، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

دُوسری سند

"حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْحَسَنِ الْقَاضِي، ثنا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْحُسَيْنِ، ثنا آدَمُ بْنُ أَبِي إِيَاسٍ، ثنا شُعْبَةُ، عَنْ عَمْرِو بْنِ مُرَّةَ، عَنْ أَبِي الضُّحَى، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: " {سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ} [الطلاق: 12] قَالَ: فِي كُلِّ أَرْضٍ نَحْوُ إِبْرَاهِيمَ ۔ وقال: هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ. وقال الذهبی :علی شرط البخاری ومسلم".

(1) راوی امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ جن کے متعلق پیچھے ذکر ہو چکا۔

(2) شیخ امام حاکم، ابُوالقاسم عبدالرحمن بن احمد بن محمد بن عبید بن عبدالملک الاسدی الہمذانی القاضی۔

ایک کہاوت مشہور ہے کہ ''کوا ناک لے گیا ناک کو نہیں دیکھتے کوے کے پیچھے دوڑے جاتے ہیں''۔ موصوف اس کے مصداق ہیں کیونکہ راقم الحروف نے اپنے رسالہ بنام" المقیاس" کے صفحہ 71 پر واضح لفظوں میں لکھا تھا کہ:

''یاد رہے ساجد خان نے جو ''مستدرک'' کے حوالہ سے دُوسرا اثر ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

''ایک اور سند کے ساتھ یہ روایت مختصراً بھی وارد ہے۔۔۔اس اثر کی بھی امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ تصحیح کر رہے ہیں اور حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ تلخیص میں اُن کی موافقت فرما رہے ہیں مگر اس کی سند میں امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کا شیخ ''عبد الرحمن بن حسن بن احمد الاسدی الھمذانی القاضی'' یہ **متہم بالکذب ہے**''۔

موصوف اس کا کوئی جواب ذکر نہ کر سکے بلکہ اس کا تذکرہ تک کرنا بھی گوارہ نہ کیا، مگر اب دوبارہ لکھ رہے ہیں کہ:

اعتراض: ''ایک اور انداز: بالفرض وہ سند جس میں شریک ہے ضعیف ہو تو دوسری سند جو

شعبہ کے طریق سے بیان کی گئی ہے اس میں شریک نہیں اور اس کے تمام راوی ثقہ عادل ہیں علامہ عبدالحیٔ لکھنوی فرماتے ہیں کہ یہ اثر مختصرا بھی منقول ہے اور مطولا بھی اور ایک دوسرے کی تائید کر رہا ہے لہذا بالفرض شریک کا ضعف ہمیں مضر نہیں۔ "فانظر الی کلام هو لآء الاجلة یظهر لک منه للاثر المذکورة قوة فانه روی مختصرا و مطولا و احدهما یشهد الاخر و یؤ ئید تابیدا" (زجر الناس، ص ۹) اور فرماتے ہیں کہ عطاء بن سائب اور شریک بن عبداللہ النخعی والی روایت پر کوئی اعتراض ہو تب بھی یہ ہمارے خلاف نہیں اس لئے کہ جو مختصرا مروی ہے اور روایت بالکل صحیح ہے اور اس کا صحیح شاہد ہے اور روایت شاہد کی موجودگی میں قوی ہو جاتی ہے۔ قال اللکنوی: لو سلم ان شریکا لیس من الرواة المتقدمین فلا قدح ایضا عند المصنفین لکونه روایة ابن جریر المختصرة شاهدا صحیحا و الحدیث بوجود شاهدة یکون قویا۔ (زجر الناس، ص ۱۰) پس اس صورت میں شریک پر جرح بھی ہمارے مضر نہیں۔ [1]

جواب: تمام روات ثقہ عادل تب تسلیم کیے جاسکتے تھے جب آنجناب شیخ حاکم سے تہمت کذب دُور کرتے اور اس کی توثیق آئمہ فن سے ثابت کرتے، وہ تو جناب کر نہ سکے اُلٹا دوبارہ جھوٹ اور چشم پوشی سے کام لیتے ہوئے سب کو ثقہ عادل لکھ دیا، اللہ کے بندے اس شیخ حاکم کے متعلق تو ابُو الطیب نایف نے بھی لکھا کہ:

.. مترجم في شيوخ الدارقطني. "قلت: [كذاب]". [2]

اور شیوخ دارقطنی یعنی "الدليل المغني لشيوخ الإمام أبي الحسن الدارقطني، ص 220.221" "دار الكيان للطباعة والنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية" پر آئمہ فن کے اقوال نقل کرنے کے بعد لکھا کہ:

---

[1] الوسواس، ص 57، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

[2] الروض الباسم في تراجم شيوخ الحاكم، 543، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض

"قلت : كذاب"۔ اور یونہی مقبل بن ھادی نے"رجال الحاكم في المستدرک 1\76"" مكتبة صنعاء الأثرية" میں ضعف وکذب وغیرہ کے اقوال نقل کیے ہیں اورامام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ :"رأيت في كتبه تخاليط". [1]

آنجناب کے امام اہل سنت گکھڑوی صاحب لکھتے ہیں کہ:

"تقریب النواوی میں ہے واذا قالوا متروک الحدیث او واھیۃ او كذاب فھو ساقط لا يكتب حديثه، ص ۲۳۳) کہ جب محدثین کسی راوی کے بارے میں متروک الحدیث یا واھی الحدیث یا کذاب کہتے ہیں تو وہ ساقط الاعتبار ہوتا ہے اس کی روایت لکھی بھی نہیں جاسکتی اور اس کی شرح تدریب الراوی میں لکھا ہے کہ ولا يعتبر به ولا يستشهد ص ۲۳۳)ایسے راوی کی حدیث کو اعتبار و متابعت اور شاہد کے لیے بھی پیش نہیں کیا جاسکتا لیکن افسوس ہے کہ فریق مخالف نہ صرف یہ کہ اس سے استدلال کرتا ہے بلکہ اس کے بل بوتے پر مسلمانوں کی اکثریت" [2]

کو نہ صرف خطا کار بلکہ ان کی تکفیر تک کرتے نظر آرہے ہیں، نعوذ باللہ من ذالک۔

اگر آنجناب کے امام اہل سنت کو یہ حق حاصل ہے کہ علامہ عبدالحیؒ لکھنوی کے بیان کردہ اُصول کو ناقابل تسلیم قرار دے دیں تو وہ کون سی استثنائی دلیل ہے کہ ہم پر ماننا ضروری ولازمی ہے؟۔

ملاحظہ فرمائیں آنجناب کے امام اہل سنت لکھتے ہیں کہ:

''مؤلف خیر الکلام نے ص ۴۷ و ۴۸ میں الرفع والتکمیل کے حوالہ سے جو

---

[1] انظر :تاریخ بغداد، ج10ص 291-293، دار الكتب العلمية بيروت، وتاریخ الاسلام 46\8، دار الغرب الإسلامي، وسير اعلام النبلاء، ج16ص 15-16، مؤسسة الرسالة

[2] احسن الکلام، ص502، مکتبہ صفدریہ، گوجرانوالہ

عبارتیں نقل کی ہیں اولاتو اس میں منکر الحدیث وغیرہ کو جرح مبہم کے تحت درج کیاہے قابل تسلیم نہیں ہے کیونکہ ابھی ہم باحوالہ عرض کر چکے ہیں'' ۔۔۔[1]

پس ہم نے بھی باحوالہ ذکر کر دیا ہے کہ شیخ حاکم کو **کذاب** کہا گیا ہے تو ہم کیسے تسلیم کر لیں کہ اس اثر کے تمام راوی ثقہ وعادل ہیں۔ اگر آنجناب میں دم خم ہے تو مستدرک حاکم میں موجود اپنے مستدل مختصر اثر کے تمام روات کی توثیق آئمہ فن سے ثابت کر دیں، مگر یہ آپ کے بس کی بات نہیں ہے۔

نمبر (3) شیخ حاکم ابو القاسم عبد الرحمن الاسدی الہمذانی القاضی جس سے روایت کر رہا ہے، وہ ابراہیم بن الحسین بن دیزیل الہمذانی ہیں جن سے شیخ حاکم کی روایت کا انکار کیا گیاہے اوراس میں کلام کیا گیا ہے، ملاحظہ فرمائیں:

"أنكر عليه أبو جعفر بن عمه، والقاسم بن أبي صالح روايته عن إبراهيم، فسكت عنه حتى ماتوا وتغير أمر البلد فادعى الكتب المصنفات، والتفاسير". [2]

اور حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا کہ:

"وتكلّموا في سماعه من ابن ديزيل". [3]

پس ایسا اثر اگرچہ اس میں موصوف اور اُن کے ہم خیال لوگوں کے مستدل الفاظ موجود نہیں ہیں، مگر اس کی سند میں ایسے راوی ہیں جن کی روایت انہی کے امام اہل سنت کے بقول **شواہد ومتابعت** کے قابل نہیں ہوتی، لہٰذا اس سے شاہد ومتابعت کا سہارا تلاش کرنا کسی طرح بھی اُن کو سودمند ثابت نہیں ہوسکتا۔

---

[1] احسن الکلام، ص563، مکتبہ صفدریہ، گوجرانوالہ

[2] تاریخ بغداد 10\292، دار الکتب العلمیة-بیروت

[3] تاریخ الاسلام، 8\46، دار الغرب الإسلامي

موافقت وتصحیح ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ومتعلقاتہ

امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح بخاری ومسلم پر استدراک کرتے ہوئے "مستدرک" میں وہ احادیث جمع فرمائیں جس میں انہوں نے اپنی رائے کے مطابق بخاری ومسلم کی شرط کے مطابق یا دونوں میں سے کسی ایک کی شرط کے مطابق احادیث جمع فرمائیں، مگر آپ سے صحیح احادیث میں تساہل واقع ہوئے، جس کا اختصار امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے کیا جس کو "تلخیص المستدرک للذھبی" کے نام سے جانا جاتا ہے۔ امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے "مستدرک" پر استدراک نہیں فرمایا بلکہ "مستدرک" کا اختصار کیا ہے جیسا کہ آگے انہی سے ذکر ہوگا إن شاء اللہ العزیز۔

اور اس "تلخیص" میں امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد "مستدرک" پر نقد کرنا نہیں تھا بلکہ اُن کا ارادہ صرف تلخیص واختصار کا تھا، جیسا کہ وہ اختصار وتلخیص کتب روایت ورجال میں مشہور ومعروف ہیں جس پر دلیل یہ ہے کہ امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ خُود اپنی ہی کتاب "سیر اعلام النبلاء 13\97.98" میں فرماتے ہیں کہ:

"بَلْ فِي (المُستدرك) شَيْءٌ كَثِيْرٌ عَلَى شَرْطِهِمَا، وَشَيْءٌ كَثِيْرٌ عَلَى شَرْطِ أَحَدِهِمَا، وَلَعَلَّ مَجْمُوع ذَلِكَ ثُلُثُ الكِتَابِ بَلْ أَقَلُّ، فَإِنَّ فِي كَثِيْرٍ مِنْ ذَلِكَ أَحَادِيْثَ فِي الظَّاهِرِ عَلَى شَرْطِ أَحَدِهِمَا أَوْ كِلَيْهِمَا، وَفِي البَاطنِ لَهَا عِلَلٌ خَفِيَّةٌ مُؤَثِّرَة، وَقطعَةٌ مِنَ الكِتَابِ إِسْنَادُهَا صَالِحٌ وَحسنٌ وَجيِّدٌ، وَذَلِكَ نَحْو رُبُعِه، وَبَاقِي الكِتَاب مَنَاكِير وَعَجَائِبُ، وَفِي غُضُون ذَلِكَ أَحَادِيْثُ نَحْو المائَة يَشْهَدُ القَلْبُ بِبُطلاَنِهَا، كُنْتُ قَدْ أَفردتُ مِنْهَا جُزْءاً، وَحَدِيْثُ الطَّيْرِ بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهَا سَمَاءٌ، وَبِكُلِّ حَالٍ فَهُوَ كِتَابٌ مُفِيْدٌ قَدِ اختصرتُهُ، وَيعوزُ عَمَلاً وَتحرِيراً".

"بلکہ "مستدرک" میں ان دونوں کی شرط پر بہت سی چیزیں ہیں، اور بہت

دونوں میں سے کسی ایک کی شرط پر بھی ہیں، شاید کہ اس کا مجموعہ تہائی کتاب ہے بلکہ اس سے بھی کم، کیونکہ ظاہر میں ان میں سے بہت سی احادیث ان دونوں میں سے کسی ایک کی شرط پر ہیں یا دونوں کی شرط پر، اور باطن میں ان احادیث کے لیے علل خفیہ موثرہ ہیں، اور کتاب میں سے ایک حصہ جس کی اسناد صالح، حسن اور جید ہیں، اور یہ چوتھائی کی مثل ہے، اور باقی کتاب مناکیر اور عجائب ہیں، اور اسی اثناء میں سو کی مثل احادیث ہیں، دل جن کے بطلان کی گواہی دیتا ہے، اور مَیں نے ان میں سے ایک جزء الگ کیا ہے، اور حدیث طیر اس کی طرف نسبت کے اعتبار سے بلند ہے، اور ہر حال میں یہ کتاب مفید ہے، اور مَیں نے اس کا اختصار کیا ہے اور عمل و تحریر کے اعتبار سے یہ تحقیق کی محتاج ہے۔

یعنی امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ خُود یہ بیان فرما رہے ہیں کہ مَیں نے اس کا اختصار کیا ہے، لہٰذا اس کو "مستدرک للحاکم" پر "استدراک" ثابت نہیں کیا جا سکتا، اور پھر آپ خُود فرما رہے ہیں کہ میرے اختصار میں بھی عملی و تحریری کمی موجود ہے، لہٰذا "تلخیص" میں موجود امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو تحقیقِ ذہبی قرار دینا دُرست نہیں ہوگا۔

خاص طور پر مذکورہ عبارت کے آخری کلمات:

"وَيعوزُ عَملاً وَتحريراً".

اس بات کا واضح ترین ثبوت ہیں انہی الفاظ کی توضیح شعیب الارنؤوط اور اس کے محققین کی جماعت نے یُوں کی ہے کہ:

"وهذا يدلك أيضا على أن الذهبي رحمه الله لم يعتن بالمختصر اعتناء تاما، بحيث لم يتتبع الأحاديث تتبعا دقيقا، وإنما تكلم فيه بحسب ما تيسر له، ولذا فقد فاته أن يتكلم على عدد غير

قليل من الأحاديث صححها الحاكم وهي غير صحيحة. أو ذكر أنها على شرط الشيخين أو على شرط أحدهما وهي ليست كذلك. كما يتحقق ذلك من له خبرة بأسانيد الحاكم، وممارسة لها، ونظر فيها". [1]

"اور یہ یُونہی تمہاری اس بات پر رہنمائی کرے گی کہ امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے مختصر کا کامل طور پر اہتمام نہیں کیا، اس طرح کہ انہوں نے احادیث کی دقیق انداز میں تتبع نہیں کی، اور اس میں انہوں نے جو انہیں میسر ہوا اس کے لحاظ سے کلام کیا، اور اسی وجہ سے آپ نے بہت ساری احادیث پر کلام کو چھوڑ دیا جنہیں امام حاکم نے صحیح کہا ہے، جبکہ وہ غیر صحیح ہیں یا انہوں (ذہبی) نے ذکر کیا کہ یہ شیخین کی شرط پر ہیں یا کسی ایک کی شرط پر جبکہ ایسا نہیں ہے جیسا کہ یہ بات ثابت ہے اس شخص کے لیے جسے امام حاکم کی سندوں کی خبر اور ان کی سندوں میں چھان بین اور نظر حاصل ہے"۔

پس یہی وجہ ہے کہ "تلخیص" میں امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کئی مقامات پر بغیر تحقیق وتتبع اور چھان بین کے امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کی اتباع میں روایات کو صحیح علی شرطہما یا صحیح علی شرط احدہما یا صحیح الاسناد کہہ گئے مگر جہاں تحقیق وتتبع سے کام لیا تو اس پر تنقید فرمائی جس کی مثالیں تلخیص میں ہی موجود ہیں جن میں سے دو ملاحظہ فرمائیں:

نمبر (1) امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے "مستدرک" میں ایک ہی راوی سے تین جگہ استخراج فرماتے ہوئے دو مقامات پر تصحیح جبکہ ایک مقام پر سکوت اختیار فرمایا جن میں حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک پر کلام (2\130) کیا، دُوسری پر سکوت (3\218) اختیار فرمایا تیسری میں موافقت (3\219)

"أَبُو إِسْحَاقَ الْفَزَارِيُّ، عَنْ أَبِي حَمَّادٍ الْحَنَفِيِّ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَقِيلٍ"...

---

[1] حاشیہ سیر اعلام النبلاء، 17\176، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت

تصحیح وانقد والی روایات میں سند یوں ہے۔ جہاں نقد فرمایا اس مقام پر فرمایا کہ:

"أبو حماد هو المفضل بن صدقة قال النسائی متروك".

حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے دونوں مقامات پر فرمایا:

"حَدِيثٌ صَحِيحُ الْإِسْنَادِ، وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ".

اور حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے دُوسرے مقام پر صحیح کہہ کر موافقت فرمائی۔ جبکہ تیسرے مقام پر حاکم کی موافقت میں سکوت فرمایا۔

نمبر (2) امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ ایک روایت معرفۃ الصحابۃ، مناقب صہیب بن سنان رضی اللہ عنہ، میں مندرجہ ذیل سند کے ساتھ بیان فرماتے ہیں:

"أَخْبَرَنَا أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللهِ الْبَغْدَادِيُّ، ثَنَا أَبُو الزِّنْبَاعِ رَوْحُ بْنُ الْفَرَجِ الْمِصْرِيُّ، ثَنَا يُوسُفُ بْنُ عَدِيٍّ، ثَنَا يُوسُفُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ يَزِيدَ بْنِ صَيْفِيِّ بْنِ صُهَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، عَنْ صُهَيْبٍ.... وقال: صَحِيحُ الْإِسْنَادِ، وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ"۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ "تلخیص" میں فرماتے ہیں: "صحیح"۔

مگر صرف پانچ احادیث کے بعد بعینہ اسی سند کے ساتھ کہ:

"أَخْبَرَنَا أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْبَغْدَادِيُّ، بِنَيْسَابُورَ، ثَنَا أَبُو الزِّنْبَاعِ، ثَنَا يُوسُفُ بْنُ عَدِيٍّ، ثَنَا يُوسُفُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ يَزِيدَ بْنِ صَيْفِيِّ بْنِ صُهَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ صُهَيْبٍ...."۔

یہاں امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے سکوت اختیار کیا، مگر حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ "تلخیص" میں ہی فرماتے ہیں: "اسنادہ واہ"۔

پس واضح ہوا کہ "تلخیص" میں امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ سے بعض مقامات پر اتباع حاکم اور عدم تتبع سے تساہل واقع ہوئے ہیں، لہٰذا تصحیح حاکم کے ساتھ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کی موافقت

کے متعلق کلی اعتماد والی بات دلائل و براہین اور قرائن کی روشنی میں دُرست نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ آئمہ فن نے بھی امام حاکم اور ذہبی رحمۃ اللہ علیہما کی تصحیح پر بعض مقامات پر کلی اعتماد نہیں کیا جس کی دلیل کے لیے راقم الحروف ایک روایت ذکر کرتا ہے، ملاحظہ فرمائیں:

امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے "مستدرک 4\388" میں ایک روایت ان الفاظ کے ساتھ بیان کی کہ:

"أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا اسْتَهَلَّ الصَّبِيُّ وَرِثَ وَصُلِّيَ عَلَيْهِ".

اس کو امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے "صحیح علی شرط الشیخین" قرار دیا۔

اور امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے تلخیص میں فرمایا: "علی شرط البخاری و مسلم"۔

جبکہ حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ "تلخیص الحبیر 2\231" میں امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کی تصحیح کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ:

" وَوَهَمَ، لِأَنَّ أَبَا الزُّبَيْرِ لَيْسَ مِنْ شَرْطِ الْبُخَارِيِّ وَقَدْ عَنْعَنَ، فَهُوَ عِلَّةُ هَذَا الْخَبَرِ إِنْ كَانَ مَحْفُوظًا عَنْ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ"۔

چند دُوسری مثالیں

نمبر(1) امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ خُود "تلخیص" میں کئی روایات کے متعلق امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کی اتباع میں ایک حکم ذکر کرتے ہیں مثلاً کسی روایت کے متعلق فرماتے ہیں کہ:

" خ، م یعنی علی شرط الشیخین مگر خُود ہی اس کے راوی کے متعلق بیان کرتے ہیں کہ یہ بخاری یا مسلم کے رواۃ میں سے نہیں، جیسا کہ امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے "مستدرک (4\470)" میں روایت بیان کی کہ:

حَدَّثَنَا أَبُو الْعَبَّاسِ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ، ثَنَا بَحْرُ بْنُ نَصْرِ بْنِ سَابِقٍ، ثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ وَهْبٍ، أَخْبَرَنِي مُعَاوِيَةُ بْنُ صَالِحٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ جُبَيْرِ بْنِ نُفَيْرٍ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا ثَعْلَبَةَ الْخُشَنِيَّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى

اللہُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: لَنْ يُعْجِزَ اللهَ هَذِهِ الْأُمَّةَ مِنْ نِصْفِ يَوْمٍ. وقال: هَـذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ، وَلَمْ يُخْرِجَاهُ".

اور امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے "تلخیص" میں موافقت فرمائی، مگر خود ہی اس کے ایک راوی "معاویہ بن صالح" کے متعلق فرماتے ہیں کہ:

"وهو ممن احتج به مسلم دون البخاری وتری الحاکم یروی فی مستدرکه أحادیثه ویقول هذا علی شرط البخاری فیهم فی ذلك ویکرره".[1]

نمبر(2) یونہی امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے "مستدرک (1\451)" میں ایک روایت اسی معاویہ بن صالح کے طریق سے بیان کی اور اس کو علی شرط البخاری کہا، اور "تلخیص" میں امام ذھبی رحمۃ اللہ علیہ نے موافقت فرمائی، مگر خود اس کے بارے میں فرمارہے ہیں کہ اس سے مسلم نے احتجاج کیا ہے مگر بخاری نے نہیں۔

نمبر(3) امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے "مستدرک (2\154)" ایک روایت مندرجہ ذیل سند ومتن سے روایت کی کہ:

حَدَّثَنَا أَبُو الْعَبَّاسِ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ، ثنا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ الصَّغَانِيُّ، ثنا إِسْحَاقُ بْنُ إِدْرِيسَ، ثنا هَمَّامٌ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنِ الْحَسَنِ، عَنْ سَمُرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا تُسَاكِنُوا الْمُشْرِكِينَ، وَلَا تُجَامِعُوهُمْ، فَمَنْ سَاكَنَهُمْ أَوْ جَامَعَهُمْ فَلَيْسَ مِنَّا. وقال: هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ الْبُخَارِيِّ، وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ.

اور حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے "تلخیص" میں فرمایا: "علی شرط البخاری ومسلم"۔ مگر اس کے ایک راوی اسحاق بن ادریس کے متعلق "دیوان الضعفاء، ص 27" میں فرماتے ہیں کہ:

---

[1] میزان الاعتدال 4\457، وفي نسخة: 4\135، دار المعرفة للطباعة والنشر، بیروت

" إسحاق بن إدريس الأسواري: عن همام، كذاب".

نمبر(4) امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے" مستدرک (1\275)" میں ایک روایت مندرجہ ذیل سند ومتن کے ساتھ بیان فرمائی کہ:

"أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ جَعْفَرٍ الْقَطِيعِيُّ، ثنا عَبْدُ اللهِ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ، حَدَّثَنِي أَبِي، ثنا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، عَنْ ثَوْرٍ، عَنْ رَاشِدِ بْنِ سَعْدٍ، عَنْ ثَوْبَانَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: بَعَثَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَرِيَّةً فَأَصَابَهُمُ الْبَرْدُ. فَلَمَّا قَدِمُوا عَلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَهُمْ أَنْ يَمْسَحُوا عَلَى الْعَصَائِبِ وَالتَّسَاخِينِ. وقال : هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ مُسْلِمٍ. وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ بِهَذَا اللَّفْظِ، إِنَّمَا اتَّفَقَا عَلَى الْمَسْحِ عَلَى الْعِمَامَةِ بِغَيْرِ هَذَا اللَّفْظِ وَلَهُ شَاهِدٌ.

اور امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے "تلخیص" میں فرمایا کہ: "علی شرط مسلم"۔

مگر خود ہی اس روایت کو" سیر اعلام النبلاء (4491)" ذکر کر کے فرماتے ہیں کہ:

" وَخَرَّجَهُ الحَاكِمُ، فَقَالَ: عَلَى شَرْطِ مُسْلِمٍ. فَأَخْطَأَ. فَإِنَّ الشَّيْخَيْنِ مَا احْتَجَّا بِرَاشِدٍ وَلاَ ثَوْرٍ مِنْ شَرْطِ مُسْلِمٍ".

نمبر(5) امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے مستدرک (2\594) میں ایک روایت مندرجہ ذیل سند ومتن کے ساتھ بیان فرمائی کہ:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عُثْمَانَ بْنِ يَحْيَى الْآدَمِيُّ الْمُقْرِئُ بِبَغْدَادَ، ثنا أَبُو قِلَابَةَ، ثنا عَبْدُ الصَّمَدِ بْنُ عَبْدِ الْوَارِثِ، ثنا عُمَرُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنِ الْحَسَنِ، عَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدُبٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: كَانَتْ حَوَّاءُ لَا يَعِيشُ لَهَا وَلَدٌ فَنَذَرَتْ لَئِنْ عَاشَ لَهَا وَلَدٌ تُسَمِّيهِ عَبْدَ الْحَارِثِ فَعَاشَ لَهَا وَلَدٌ فَسَمَّتْهُ عَبْدَ الْحَارِثِ، وَإِنَّمَا كَانَ ذَلِكَ عَنْ وَحْيٍ مِنَ الشَّيْطَانِ. وقال : هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحُ الْإِسْنَادِ وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ.

اور امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے "تلخیص" میں اس کو "صحیح" کہا۔

جبکہ خود ذہبی "میزان الاعتدال" میں عمر بن ابراہیم کے ترجمہ (5\216 وفی نسخۃ 3\179) میں اس کو ذکر کیا اور فرمایا کہ:

"صححه الحاکم وهو حدیث منکر کما تری"۔

یہ چند مثالیں جو ہم نے اپنے پہلے رسالہ میں بیان کردہ (5) مثالوں کے علاوہ ذکر کی ہیں پس طوالت کا خوف ہے ورنہ اس طرح کی کئی مثالیں بیان کی جاسکتی ہیں۔ پس اگر یہ کہا جائے کہ امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے "مستدرک" پر استدراک فرمایا ہے تو پھر حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کے تناقضات، غفلت اور وہم وغیرہ کی ایک لمبی فہرست بن جائے گی، جبکہ ایسا نہیں ہے بلکہ آپ نے "مستدرک" کی "تلخیص" کی ہے، جس میں بعض مقامات پر اپنی طرف سے نقد ذکر کر کے امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کی مخالفت فرمائی، مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ انہوں نے ساری "مستدرک" پر استدراک کرتے ہوئے تصحیح وتنقید کا کام مکمل فرمادیا کہ اب اس بارے میں ان پر اعتماد کلی کیا جائے گا۔ اب ہم موصوف کی طرف سے اس بارے میں کئے جانے والے اعتراضات کا جائزہ لیتے ہیں

خلاصہ کے نام پر تحریف اچھی نہیں

اعتراض: موصوف اعتراض کی سرخی دیتے ہوئے راقم الحروف کی بحث وعبارات کا خلاصہ پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: ''ذہبی کی تلخیص میں تصحیح کا بھی کوئی فائدہ نہیں۔۔الخ ''۔ (المقباس، ص 8 تا 13)۔ [1]

جواب: موصوف نے خلاصہ بیان کرنے کا تذکرہ تو ابتداء میں کیا ہے، مگر خلاصہ ایسا نہیں بیان ہوتا جس میں قائل کا مقصد حقیقی فوت ہو جائے، راقم الحروف کے رسالہ میں صفحہ 8 سے 13 تک ایسا جملہ موجود نہیں ہے راقم کے رسالہ میں ہے کہ:

---

[1] الوسواس، ص 30، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

''امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کا تلخیص میں امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کی موافقت کرنا بھی یہاں ساجد خان کو کوئی فائدہ نہیں دے سکتا کیونکہ۔۔۔الخ''۔

راقم الحروف کی عبارت میں حافظ ذہبی کی "تلخیص" میں تصحیح کا بے فائدہ ہونا خاص اثر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے متعلق ہے، مگر اس کو موصوف نے عام کر دیا فون پر ہونے والی گفتگو میں تو موصوف یہاں اور ساجد خان کے الفاظ نظر نہ آنے پر اس کو علی الاطلاق پر محمول کرتے ہیں، مگر یہاں دونوں لفظوں کی موجودگی کے باوجود اس کو عام ظاہر کرنے کے لیے تدلیس وتحریف کر رہے ہیں۔

اعتراض: قارئین کرام! غور فرمائیں کہ مسلکی تعصب میں کس طرح غیر مقلدین کی طرح آئمہ کے اقوال اور تحقیقات کو یک جنبش قلم ساقط اعتبار کیا جا رہا ہے ہم نے کب کہا کہ کسی محدث سے کوئی غلطی نہیں ہو سکتی اور جرح وتعدیل میں کسی ایک محدث کا قول پتھر کی لکیر ہے؟ یہ تو آپ کا مسلک ہے کہ اپنے امام کو نکتہ برابر خطا سے مبرا و معصوم جانتے ہیں۔ [1]

جواب: اولاً: راقم الحروف کا پورا رسالہ "المقیاس" اس بات پر گواہی دیگا کہ راقم الحروف نے نا تو کسی امام فن کے قول کو بغیر کسی دلیل اور براہین کے ساقط الاعتبار قرار دیا، اور نہ ہی روش غیر مقلدین کو اختیار کیا ہے، بلکہ دلائل و براہین کی روشنی میں امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ سے تساہل واقع ہونے اور انہی کے اتباع میں "تلخیص" میں حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کا اس کے متعلق تصحیح کا قول ذکر کرنے کے بارے حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ سے ہی اس اثر اور اس کو بیان کرنے والے دو راویوں کے متعلق دلیل پیش کرتے ہوئے کہا کہ ''یہاں ساجد خان کو کوئی فائدہ نہیں دے سکتا''۔ مگر اس کے باعث اپنی کوڑ مغزی (جس کو موصوف صحیح املاء بھی نہ کروا سکے (ملاحظہ ہو: الوسواس، ص 61) کی وجہ سے راقم الحروف کو مورد الزام ٹھہرانے میں کوشاں ہیں جو ان کے احمقانہ پن کی واضح دلیل ہے۔

[1] الوسواس، ص 31،30، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

دیابنہ کی ائمہ ومحدثین کی بے ادبیاں وبے اعتمادیاں

ثانیاً: غیر مقلدین کی روش کو اختیار کرتے ہوئے آئمہ فن کے اقوال کو کون یک جنبش قلم ساقط الاعتبار ٹھہراتا ہے اور کس طرح اُن کو موردِ الزام ہی نہیں بلکہ ظالم، ردوبدل کرنے والے، متعصب، بے انصافی کرنے والے، وہمی وغیرہ قرار دیتا ہے اس کے چند نمونے ملاحظہ فرمائیں:

نمبر(1)۔۔۔امام بخاریؒ وغیرہ کی رائے کیا وقعت رکھتی ہے؟۔[1]

نمبر(2) ماشاء اللہ امام بخاریؒ اپنے مخالف عبارتوں کے حذف کرنے اور ردوبدل کرنے میں بہت ماہر ہیں۔[2]

نمبر(3) امام بخاریؒ کا حضرت زید بنؓ ثابت کے فرمان (لا قراءة مع الامام في شيء) کے درمیان سے حذف کر دینا اور عبارت کا بدلنا ایسا ہی کارنامہ ہے جس کا کوئی جواز نہیں۔[3]

نمبر(4) امام بخاری نے اس اختلاف (آمین) کو اور بھی ہوا دی۔[4]

نمبر(5) اس عیب کو چھپانے کے لیے امام بخاری نے صرف حجر لکھا ہے اور محمد بن ابی العنبس نہیں لکھا اسی کو تدلیس کہتے ہیں۔[5]

نمبر(6) امام بخاری اُن دونوں (روایتوں) کے ایک ہونے کا فیصلہ نہ کر سکے۔[6]

---

[1] احسن الکلام، ص 508، مکتبہ صفدریہ، گوجرانوالہ

[2] توضیح الکلام پر ایک نظر، ص 83، جامعہ اسلامیہ حبیب العلوم، ڈیرہ اسماعیل خان

[3] توضیح الکلام پر ایک نظر، ص 101، جامعہ اسلامیہ حبیب العلوم، ڈیرہ اسماعیل خان

[4] بجنوری، بحوالہ اخفاء آمین، از اعجاز اشرفی، ص 33، الکتاب یوسف مارکیٹ، اردو بازار لاہور

[5] امین صفدر اوکاڑوی، بحوالہ اخفاء آمین، از اعجاز اشرفی، ص 130، الکتاب، غزنی سٹریٹ، لاہور

[6] اخفاء آمین، از اعجاز اشرفی، ص 234، الکتاب، غزنی سٹریٹ، لاہور

نمبر(7) یہ امام ابوداود کا وہم ہے حدیث بالکل صحیح ہے۔[1]

نمبر(8) امام ترمذی کا حضرت ابن مسعودؓ کی طرف عدم جواز کو منسوب کرنا صحیح نہیں ہے ۔۔۔(اوران سے) مذاہب صحابہ وتابعین کی نقل میں بہ کثرت غلطیاں ہوئی ہیں۔[2]

نمبر(9) رہا امام دارقطنیؒ کا اس کی سند کو حسن کہنا اور روات کی توثیق کرنا تو لا حاصل ہے۔[3]

نمبر(10) اور بے شک دیکھا گیا ہے کہ امام دارقطنیؒ ایک راوی کے بارے نرمی اختیار کرتے ہیں یا سختی اپنی مذہب کی رعایت کرتے ہوئے اور امام بیہقیؒ کی بھی عادت یہی مشہور ہے[4]

نمبر(11) مگر امام بیہقیؒ اس کو مقتدی کے بارے میں یقینی طور پر ذکر کر رہے ہیں جو سینہ زوری کی بدترین مثال ہے۔[5]

نمبر(12)۔۔۔جس سے دارقطنیؒ کی عصبیت وناانصافی ظاہر ہوتی ہے۔[6]

نمبر(13)۔۔۔یہ نظریہ ابوعلی الحافظ کا ظالمانہ ہے۔۔۔۔ابوعلی الحافظ ظالم ہے۔[7]

نمبر(14) آنجناب کے امام اہل سنت نے تو سرخی قائم کی ہے۔علامہ ذہبیؒ کا وہم

---

[1] خزائن السنن، 49، مکتبہ صفدریہ، گوجرانوالہ

[2] فیض الباری 1\530، دار الکتب العلمیۃ بیروت، وانوار الباری 10\525.526،

[3] احسن الکلام، ص 520، مکتبہ صفدریہ، گوجرانوالہ

[4] بسط الیدین، ص 145 بحوالہ توضیح الکلام پر ایک نظر 147، جامعہ اسلامیہ حبیب العلوم، ملتان روڈ، ڈیرہ اسماعیل خان

[5] توضیح الکلام پر ایک نظر، ص 139، جامعہ اسلامیہ حبیب العلوم، ڈیرہ اسماعیل خان

[6] توضیح الکلام پر ایک نظر، ص 306، جامعہ اسلامیہ حبیب العلوم، ڈیرہ اسماعیل خان

[7] توضیح الکلام پر ایک نظر، ص 304، جامعہ اسلامیہ حبیب العلوم، ڈیرہ اسماعیل خان

۔۔۔۔علامہ ذہبیؒ کے اس اعتراض کی کوئی وقعت نہیں۔[1]

نمبر(15) حافظ ابن حجر کو مغالطہ ہوا ہے۔۔۔۔حافظ ابن حجرؒ نے اس مقام پر کمال استادی کی ہے۔[2]۔

یہ مثالیں صرف نمونہ کے طور پر ذکر کی گئی ہیں ضرورت کے وقت سینچری مکمل کردی جائے گی،اِن شاء اللہ العزیز۔

ثالثاً: راقم الحروف نے امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ سے ہونے والے تساہل کا ذکر کیا تھا جس کے لیے انہی کے قول کو بھی ذکر کر دیا تھا،راقم کے رسالہ "المقیاس" کے صفحہ 8 سے 13 تک حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق گفتگو میں لفظ غلطی اگر موصوف دِکھا دیں تو ان کے اعتراض کو ہم سچ مان لیں گے،جبکہ ایسا نہیں ہے صرف ایک بار لفظ غلط موجود ہے اور وہ یُوں ہے کہ'' لہٰذا یہ کہنا کہ احمد بن عیسیٰ'' التنیسی'' اور ہے اور'' اللخمی'' اور،غلط ہوگا''،مگر موصوف نے کمال عیاری وفریب کاری سے اس کو غلطی سے منسلک کر دیا۔

رابعاً: جرح وتعدیل میں کسی ایک محدث کا قول پتھر پر لکیر نہیں،مگر جب وہ دُوسرے شواہد ومتابعات اور قرائن سے ثابت ہو،اور اس کے خلاف بھی کسی کا کوئی قول موجود نہ ہو تو اس کو تسلیم کرنا ہی علمیت وقابلیت ہے۔

خامساً: راقم الحروف سیّدی اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق حتی کہ امام اعظم ابُوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے متعلق بھی یہ نظریہ نہیں رکھتا ہے کہ وہ معصوم عن الخطاء ہیں اور نہ ہی راقم کے مسلک میں کوئی اہل علم ان نظریات کا حامل ہے۔

البتہ آپ کے مفتی محدث مولانا محمود الحسن صاحب گنگوہی صاحب کے متعلق ضرور کہتے ہیں کہ:

---

[1] تسکین الصدور فی تحقیق احوال الموتی فی البرزخ والقبور،ص 226.225،مکتبہ صفدریہ،گوجرانوالہ

[2] خزائن السنن 41و72،مکتبہ صفدریہ،گوجرانوالہ

ہدایت جس نے ڈھونڈی دوسری جاگہ ہوا گمراہ
وہ میزاب رحمت تھے کہیں کیا نص قرآنی
اس کا جو حکم تھا تھا سیف قضائے مبرم
نہ چلا کوئی فساد ایسا کہ پاؤں نہ کٹے [1]

اور آنجناب کے عاشق علی میرٹھی نے لکھا کہ گنگوہی صاحب نے فرمایا:

''سن لو! حق وہی ہے جو رشید احمد کی زبان سے نکلتا ہے اور بقسم کہتا ہوں کہ میں کچھ نہیں ہوں مگر اس زمانہ میں ہدایت و نجات موقوف ہے میرے اتباع پر اوکما قال''۔[2]

اعتراض: بالفرض آئمہ جرح و تعدیل میں کسی امام سے کسی کے متعلق مختلف اقوال مل جائیں تو اس سے کہاں ثابت ہوا کہ اب سرے سے اس کی رائے ہی کا کوئی اعتبار نہیں؟ اور کیا محدث عصر صاحب کو علم نہیں کہ جرح اور توثیق ایک ساتھ جمع ہو سکتی ہیں؟ خود ڈاکٹر صاحب سے ہم مطالبہ کرتے ہیں کہ آئمہ فن رجال میں آپ کسی امام کا نام بتائیں جس کی ہر قسم کی جرح یا تعدیل پر آپ کو مکمل اعتماد ہے اور محض اسی کی ذات کو آپ اس باب میں حجت مانتے ہیں تو کیا اب ہم اس سب کو ماننے سے انکار کر دیں کہ نہیں چونکہ فلاں جگہ غلطی ہوئی تھی کیونکہ فلاں جگہ ایک قول تھا یہاں دوسرا اب اس کے کسی قول کا اعتبار نہیں۔[3]

جواب: اولا: آئمہ جرح و تعدیل میں سے کسی کے کسی راوی یا روایت کے متعلق مختلف اقوال کا پایا جانا اس سے بے اعتمادی یا اس کے بے اعتبار ہونے پر دلالت نہیں کرتا، مگر اس میں کچھ قاعدے اور ضابطے ہیں جن سے آنجناب ناواقف ہیں جس کی وجہ سے اس

---

[1] مرثیہ ،ص 12 و 32.31، مطبع بلالی ساڈھورا ضلع انبالہ

[2] تذکرۃ الرشید، ج 2 ص 17 ، ادارہ اسلامیات، لاہور، کراچی

[3] الوسواس، ص 31 ، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

مذکورہ متنازع اثر کی تصحیح پر بضد اَڑے بیٹھے ہیں۔ آئمہ جرح وتعدیل میں سے کسی بھی امام فن کے کسی فرد وحدیث کے متعلق مختلف اقوال کی حیثیتیں

(1) ممکن الجمع

پس بظاہر باہم متعارض اقوال میں اگر جمع کی کوئی صورت ممکن ہو تو اُن کو جمع کر دیا جائے گا، جس کی مثال آنجناب کے ہی بیان کردہ شریک کے متعلق کلماتِ توثیق "کَانَ ثبتا فِیهِ" اس میں شریک کا ثبت ہونا خاص روایت ابُو اسحاق میں بیان کیا مگر جب عموم کی بات آئی تو اسرائیل کو اس سے اثبت فرمایا، اور جب احتجاج روایت کا مسئلہ آیا تو اسرائیل کی روایت کو قابل احتجاج کہا، مگر شریک کی روایت پر فرمایا اس کے متعلق مجھ سے نہ پوچھو۔

نتیجہ یہ کہ ابُو اسحاق سے روایت کرنے میں شریک اسرائیل سے بھی زیادہ پختہ ہیں اور عموم کے اعتبار سے اسرائیل شریک سے پختہ ہیں، اسرائیل کی روایت قابل احتجاج ہے مگر شریک کی روایت سے احتجاج میں سکوت بقول امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ۔

(2) غیر ممکن الجمع

دُوسری صورت میں اگر غیر ممکن الجمع ہوں کہ جن کے درمیان جمع وموافقت کی کوئی صورت ممکن نہ ہو تو ان میں اُصول ترجیح سے کام لیا جائے گا اور راجح پر عمل ہوگا مرجوح کو ترک کر دیا جائے گا۔

وجوھاتِ ترجیح ائمہ وعلماء نے کئی ذکر کی ھیں لیکن ھم چند ایک کا ذکر اور مثالیں عرض کرتے ھیں

نمبر(1) وجوہات ترجیح میں سے ایک یہ ہے کہ دُوسرے آئمہ وعلماء کے اقوال کی طرف رُجوع کرتے ہوئے اکثر کے موافق قول کو لیا جاتا ہے جس کو مثال کے اعتبار سے یُوں سمجھا جاسکتا ہے کہ شریک بن عبداللہ کے متعلق وہ آئمہ فن جنہوں نے کلماتِ تعدیل استعمال کیے ہیں ان میں سے اکثر نے ساتھ مفسر جرح کا بھی ذکر کیا ہے جس کا تعلق حفظ وضبط کے ساتھ

ہے پس اب حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال کو جمع کیا جائے گا اور ان میں سے جو اکثریت کے موافق ہوگا اس کو قبول کرلیا جائے گا۔

راقم الحروف سب اقوال حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کی بجائے اسی قول کو مکمل ذکر کرتا ہے جس کو موصوف نے اُدھورا ذکر کیا پھر اس میں ترجیح کو بیان کرتا ہے۔

"أحد الأئمة الأعلام.... كان شريك حسن الحديث إماما فقيها ومحدثا مكثرا ليس هو فى الإتقان كحماد بن زيد. وقد استشهد به البخاري وخرج له مسلم متابعة.(تذكرة الحفاظ).

"یعنی شریک بن عبداللہ آئمہ اعلام میں سے ایک ہیں۔ شریک حسن الحدیث تھے، امام فقیہ، محدث، مکثر لیکن وہ اتقان میں حماد بن زید کی طرح نہیں، امام بخاری نے ان سے استشہاد کیا ہے امام مسلم ان کی روایت متابعت میں لائے ہیں"۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کے مذکورہ قول کے مطابق شریک بن عبداللہ کی روایت بخاری و مسلم کی شرائط پر نہیں ہوگی کیونکہ امام بخاری و مسلم نے بقول ذہبی رحمۃ اللہ علیہ شریک بن عبداللہ سے اُصول میں کوئی روایت نہیں لی، شریک بن عبداللہ صحیح الحدیث نہیں بلکہ حسن الحدیث ہے امامت و فقاہت وغیرہ کے باوجود شریک بن عبداللہ میں اتقان کی کمی ہے بنسبت حماد بن زید کے۔

پس شریک بن عبداللہ کی روایت کو علی شرط الشیخین قرار دینا تساہل ہے، اگرچہ شریک بن عبداللہ کی روایت حسن کے درجے میں آتی ہے مگر جب اس کی مخالفت کی جائے اور مخالفت کرنے والا اُن سے اعلیٰ درجے کا ہو تو ترجیح دُوسری روایت کو حاصل ہوگی اور شریک بن عبداللہ کی روایت مرجوح قرار پائے گی۔

جیسا کہ اس اثر میں شریک بن عبداللہ کی نسبت امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ کی مخالفت کے پیش نظر ترجیح امام شعبہ کی روایت کو ہوگی اور شریک کی روایت مرجوح قرار پائے گی۔

نمبر (2) ایک وجہ ترجیح اوّلیت و بعدیت ہے، جس میں بعدیت کو ترجیح ہو گی جیسا کہ اسی شریک بن عبداللہ کے متعلق اقوال امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ جن میں سے ایک قول یعنی "تلخیص" والا اگر بغیر اتباع کے بھی تسلیم کر لیا جائے تو وہ اوّل ہے کیونکہ "سیر اعلام النبلاء" تلخیص کے بھی بعد کی تصانیف میں سے ہے، لہٰذا ان کی روایت کمزور اور منفرد ہونے کی صورت میں نا قابل احتجاج ہو گی، جبکہ شریک کا لین الحدیث ہونا حافظ ذہبی کا قدیم و جدید قول ہے جیسا کہ "العلو" میں بھی موجود ہے۔

نمبر (3) جرح و تعدیل ایک اجتہادی عمل ہے اس میں ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ ایک نقاد پہلے اجتہاد میں کسی کو ثقہ کہے، مگر بعد میں اس کو ضعیف قرار دے تو ترجیح دُوسرے اجتہاد کو حاصل ہو گی۔

تیسری صورت یہ بھی ہے کہ نہ جمع و موافقت ہو سکے اور نہ ہی کسی طرح ترجیح ممکن ہو تو پھر ان دونوں کے متعلق توقف اختیار کیا جائے گا۔

پس ان وجوہات کی بنا پر کسی طرح بھی شریک بن عبداللہ کی روایت راجح قرار نہیں دی جا سکتی بلکہ خاص کر امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ کی مخالفت کی وجہ سے مرجوح قرار پائے گی، مگر دیوخانی صاحب اُصول و ضوابط کی دھجیاں اُڑاتے ہوئے بضد ہیں کہ شریک بن عبداللہ سے مروی یہ شاذ اثر صحیح ہے۔

ثانیاً: موصوف نے راقم الحروف پر تو اعتراض کیا کہ ضعیف کے مقابل اوثق نہیں ہوتا بلکہ ثقہ کے مقابل اوثق ہوتا ہے جس کے متعلق پیچھے ان کی علیت کو واضح کر دیا گیا ہے، مگر یہاں خُود جرح کے مقابل توثیق کا لفظ استعمال کر رہے ہیں کیا اُن کے لیے سب کچھ جائز ہے جو دُوسرے کے لیے جائز نہیں؟

جرح کے مقابل تعدیل بولا جاتا ہے جیسے امام ابن ابی حاتم کی کتاب "الجرح والتعدیل" اور توثیق کے مقابل تضعیف، جیسا کہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ "تذکرۃ الحفاظ" کے مقدمہ

میں فرماتے ہیں کہ :

"هذه تذكرة بأسماء معدلي حملة العلم النبوي ومن يرجع إلى اجتهادهم في التوثيق والتضعيف[1].

کم از کم اپنے ہی بزرگ عبدالرشید نعمانی کی" مکانۃ الامام أبی حنیفۃ فی الحدیث" اسی شیخ عبد الفتاح ابُوغدہ کی تحقیق سے شائع شدہ کو دیکھ لیتے جس میں صفحہ 58، صفحہ 70 اور 71 میں تین مقامات پر حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے ان کی دونوں تصنیف یعنی" تذکرہ الحفاظ" اور" ذکر من یعتمد قولہ فی الجرح والتعدیل" سے لیا گیا ہے۔

ثالثاً: جی جناب کیوں نہیں جرح وتعدیل اکٹھی ہوسکتی ہیں اور اُن کے متعلق پیچھے آنجناب کے آنجہانی امام اہل سنّت سے ذکر ہو چکا ہے۔

رابعاً: موصوف نے شاید قُرآن مجید بھی نہ پڑھا اور سمجھا ہو جس کی وجہ سے کسی ایک امام کے قول کو حجت تسلیم کروانے کی باتیں شروع کردیں کیونکہ اللہ رب العالمین نے قُرآن مجید میں ارشاد فرمایا کہ:{وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ}[2]۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کلی حجت کون ہے، جس کا ہر قول وفعل حجت ہوسکے؟ بالخصوص علم جرح وتعدیل جو کہ ایک اجتہادی علم ہے اس میں کس طرح کسی ایک ذات کے ہر قول کو حجت تسلیم کیا جاسکتا ہے، یہ آپ جیسے لوگوں کا کام ہے کہ جسے حجۃ الاسلام سمجھتے ہیں اس کی کمزور ترین دلیل پر بھی اَڑے ومرے بیٹھے ہیں اور جس کی ایسی باتیں جو نہ صرف ــــ

---

[1] (تذكرة الحفاظ، 7\1، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، سنة الطباعة 2007) وانظر: "ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل 175، والنكت على مقدمة ابن الصلاح للزركشي 439\3، وفتح المغيث 352\4، والتاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والاول 262، "التوثيق والتضعيف")

[2] [یوسف:76]

قادیانیت کی آبیاری میں معاون ومددگار ثابت ہوئیں بلکہ سادہ لوح مسلمانوں کو گمراہ کرنے کا ذریعہ بنی انہیں لیے پھرتے ہیں، ملاحظہ ہوا یک قادیانی قاضی محمد نذیر لکھتا ہے کہ:
مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی متوفی ء1297\1880ھ فرماتے ہیں:

"عوام کے خیال میں تو رسول اللہ صلعم کا خاتم ہونا بایں معنی ہے کہ آپ ص کا زمانہ انبیاء سابق کے زمانے کے بعد اور آپ ص سب میں آخری نبی ہیں مگر اہل فہم پر روشن ہوگا کہ تقدم یا تاخر زمانی میں بالذات کچھ فضیلت نہیں۔ پھر مقام مدح میں ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین فرمانا اس صورت میں کیونکر صحیح ہو سکتا ہے۔ ہاں اگر وصف کو اوصاف مدح میں سے نہ کہیے اور اس مقام کو مقام مدح قرار نہ دیجیے تو البتہ خاتمیت باعتبار تاخر زمانی صحیح ہوسکتی ہے مگر میں جانتا ہوں کہ اہل اسلام میں سے کسی کو یہ بات گوارا نہ ہوگی۔ (تحذیر الناس، ص ۳) نوٹ: خط کشیدہ الفاظ خاص توجہ سے پڑھنے کے لائق ہیں۔ وہ کیا فرق ہے جو عوام اور اہل فہم کے مذہب میں ہے اور اہل اسلام کو کیا بات گوارا نہیں؟ موازنہ فرمائیے کہ جماعت احمدیہ کا مذہب اہل فہم اور اہل اسلام والا ہے یا مخالفین جماعت کا۔ [1]

بات دُور چلی جائے گی راقم دوبارہ اصل موضوع کی طرف لوٹتا ہے پس کسی مقام پر تساہل یا غلطی کے واقع ہونے سے اس کی ہر بات ساقط الاعتبار قرار نہیں پاتی کیونکہ معصوم انبیاء کرام علیہم السلام ہیں باقی کوئی جتنا بھی عالم وفاضل ہو اس سے تساہل یا غلطی کا صادر ہو جانا ناممکن نہیں ہے۔

اعتراض: امام ذہبیؒ کے بارے میں ملا علی قاریؒ وسیوطیؒ یوں رطب اللسان ہے:

---

[1] آیت خاتم النبیین اور جماعت احمدیہ کا مسلک، ص 22، پیشکش: وقف جدید انجمن احمدیہ ربوہ، پاکستان

’’(قال الذھبی وھو) ای الذھبی (من اھل الاستقراء [الاستقراء] التام) ای التتبع الکامل (فی نقد الرجال) ای خصوصا (شرح نخبۃ الفکر للقاری) یعنی امام ذہبی کو رجال کے پرکھنے میں استقراء تام (ملکہ کاملہ) حاصل تھا۔ لیکن موصوف کہتے ہیں نہیں ان کا کیا اعتبار ہے؟ جس کے بارے میں ابن حجرؒ جیسا آدمی کہتا ہے کہ میں نے زم زم کا پانی اس لئے پیا تا کہ میں امام ذہبیؒ کے مقام تک پہنچ جاؤں جس کا لقب ہی محدث ،خاتمۃ الحفاظ ہے۔ [1]

جواب : اولاً : دیوخانی صاحب اس استقراء تام کو حرف آخر سمجھنے سے پہلے کچھ اِدھر اُدھر بھی نظر کر لیتے تو شاید جنون میں کچھ کمی آجاتی مگر موصوف کا دعویٰ شوق و کثرت مطالعہ ہی ایسا ہے جو اپنے خلاف کچھ نظر ہی نہیں آنے دیتا، بہر حال بحر العلوم علامہ عبد العلی لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"بعلی ھذا الاستقراء لیس تاما"۔ [2]

پھر ہم نے کب حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کے رجال کو پرکھنے کے ملکہ کا انکار کیا ہے، البتہ دیوخانی صاحب کی طرح مصلحت کے پیش نظر اُسے حرف آخر نہیں سمجھتے، بلکہ ہم نے تو اُنہی کے اقوال کے پیش نظر اُن کے ایک قول جو اُنہوں نے اتباع حاکم میں ذکر کیا، یہاں عدم تتبع کی وجہ سے اُن کے تساہل کی بات کی ہے جس پر دلیل اُنہی کے اپنے اقوال موجود ہیں اوّل و آخر ایک راوی کو وہ لین بقول آپ کے امام اہل سنت ضعیف کہتے ہیں تو اس کی حدیث صحیح کیسے ہو سکتی ہے جبکہ اس میں اور علل بھی موجود ہوں۔

ثانیاً: صحیح کہا گیا ہے کہ ایک جھوٹ کو چھپانے کے لیے سو جھوٹ بولنے پڑتے ہیں، راقم الحروف نے حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق صفحہ 8 سے 13 تک گفتگو کی ہے اس میں

---

[1] الوسواس، ص 31، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

[2] فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، ج2ص 192، دار الکتب العلمیۃ، بیروت

کہیں بھی ''ان کا کیا اعتبار ہے'' یہ جملہ موجود نہیں یہ موصوف کا الزام ہے جس سے ہم بری الذمہ ہیں۔

ثالثاً: کیا یہ اُصول صرف ہم پر تسلیم کرنا ضروری ہے کہ جب امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کی "مستدرک" کی "تلخیص" میں حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ اُن سے موافقت کریں تو اُس پر کلی اعتماد کریں یا یہ ہر ایک کے لیے ہے؟

آنجناب کے امام اہل سنّت اختلاف کریں جیسا کہ پیچھے ذکر کیا گیا ہے اور حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کو وہمی کہیں جیسا کہ ذکر ا ہوتو وہ اس کے باوجود منصب امامت پر فائز رہیں، یونہی آپ کے محدث کبیر عثمانی اور آپ کے مادر علمی والے جیسا کہ آرہا ہے سب اختلاف کرتے رہیں سب کے لئے جائز، مگر ہم حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال کے پیش نظر ہی اس کو نقل یا تساہل کہیں تو گناہگار قرار پائیں یہ کہاں کا انصاف و دیانت ہے؟۔

ہم آہ بھی کرتے ہیں تو ہو جاتے ہیں بدنام
وہ قتل بھی کرتے ہیں تو چرچا نہیں ہوتا

لیجیے ہم آپ کے گھر سے مزید حاکم وذہبی رحمۃ اللہ علیہما کی "مستدرک" میں تصحیح اور "تلخیص" میں موافقت سے اختلاف کی مثالیں پیش کیے دیتے ہیں:

نمبر(1) آپ کے محدث کبیر ظفر احمد عثمانی جن سے جناب نے نقل کیا کہ:
''مستدرک پر ذہبی کی تصحیح نے ہمیں تحقیق سے مستغنی کر دیا پس جس کو وہ صحیح کہہ دیں صحیح ہوگی اور جس پر سکوت کریں تو کم از کم حسن درجے کی ہوگی اور میں نے علامہ عزیزی کا یہ طرز دیکھا کہ وہ جامع صغیر کی شرح میں کئی جگہ مستدرک پر ذہبی کی تصحیح کا اعتماد کرتے ہیں''۔ (قواعد فی علوم الحدیث، ص 71)۔[1]

یہی ظفر احمد عثمانی ایک روایت بحوالہ "سنن ابو داود" ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

---

[1] الوسواس، ص 32، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

"رواه ابو داود من حديث عَبْدِ اللهِ بْنِ شَدَّادِ بْنِ الْهَادِ، أَنَّهُ قَالَ: دَخَلْنَا عَلَى عَائِشَةَ، زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَتْ: دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَأَى فِي يَدَيَّ فَتَخَاتٍ مِنْ وَرِقٍ، فَقَالَ: مَا هَذَا يَا عَائِشَةُ؟، فَقُلْتُ: صَنَعْتُهُنَّ أَتَزَيَّنُ لَكَ يَا رَسُولَ اللهِ، قَالَ: أَتُؤَدِّينَ زَكَاتَهُنَّ؟، قُلْتُ: لَا، أَوْ مَا شَاءَ اللهُ، قَالَ: هُوَ حَسْبُكِ مِنَ النَّارِ".

اس کے بعد کہتے ہیں کہ:

وأخرجه الحاكم في مستدركه، وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. قلت الحديث على شرط مسلم ....

اورنُورالبشر صاحب اسی کے تحت تخریج کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

"أخرجه الحاكم في المستدرك (1\389) وصححه ووافقه الذهبی"۔[1]

کیوں جناب امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ تو فرما رہے ہیں کہ شرط الشیخین ہے اور ذہبی رحمۃ اللہ علیہ موافقت فرما رہے ہیں، مگر آپ کے محدثِ کبیر اختلاف کرتے ہوئے اس کو صرف علی شرط مسلم قرار دیتے ہیں۔

علامہ زیلعی حنفی رحمۃ اللہ علیہ جن کا آنجناب نے طرز بیان ذکر کیا وہ اس روایت کے متعلق نصب الرایہ (2\371) میں فرماتے ہیں کہ:

قَالَ الشَّيْخُ فِي "الْإِمَامِ": وَيَحْيَى بْنُ أَيُّوبَ أَخْرَجَ لَهُ مُسْلِمٌ، وَعُبَيْدُ اللهِ بْنُ أَبِي جَعْفَرٍ مِنْ رِجَالِ الصَّحِيحَيْنِ، وَكَذَلِكَ عَبْدُ اللهِ بْنُ شَدَّادٍ، وَالْحَدِيثُ عَلَى شَرْطِ مُسْلِمٍ، انْتَهَى.

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

"وَأخرجه الْحَاكِم فِي (مُسْتَدْركه) وَقَالَ: صَحِيح على شَرط الشَّيْخَيْنِ وَلم

---

[1] فتح الملهم، ج5، ص 62، مکتبہ دار العلوم کراتشی۔

يخرجاهُ. قلت: الحَدِيث على شَرط مُسلم. [1]

علامہ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"قلت: هو كما قال. فقد احتجا بجميع رواته. إلا أن يحيى بن أيوب في حديثه لين، ولم يخرجا له إلا قليلا مما توبع عليه" [2]

نمبر (2) اسی "فتح الملهم میں ج 2 ص 304" پر ایک روایت جس کی تصحیح تین مقامات پر "مستدرک" اور اس کی "تلخیص" میں، امام حاکم وذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمائی مگر جناب کے دار العلوم کراچی کے نور البشر صاحب "جن کی اس کاوش پر تقدیم تقی عثمانی صاحب کی ہے میں" حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ پر بے اعتمادی ان الفاظ میں کرتے ہیں کہ:

"والحديث ضعيف"۔

نمبر (3) اسی "فتح الملهم، ج3 ص 8" پر ایک روایت ذکر کی گئی جس کی تصحیح امام حاکم اور حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہما نے بخاری ومسلم کی شرائط پر کی، مگر آپ کے نور البشر صاحب کلی بے اعتمادی کا مظاہرہ یوں کرتے ہیں کہ:

"والحديث ضعيف، ولكنه حسن لشواهده"۔

نمبر (4) اسی "فتح الملهم میں ج3 ص 128" پر ایک روایت حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ سے ذکر کی گئی جس کو امام حاکم اور ذہبی رحمۃ اللہ علیہما نے صحیح قرار دیا، مگر آپ کے نور البشر صاحب دونوں پر بے اعتمادی کا اظہار یوں فرماتے ہیں کہ:

"والحديث فيه ضعف"۔

نمبر (5) آنجناب کے مولوی فقیر اللہ صاحب لکھتے ہیں کہ:

---

[1] عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ج9 ص 34، دار إحياء التراث العربي-بيروت

[2] إتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة، ج17 ص19 (21798)، مجمع الملک فهد لطباعة المصحف الشريف (بالمدينة)

"لیجئے امام حاکم رحمہ اللہ جب تصحیح احادیث میں متساہل ہیں اور علامہ ذہبی رحمہ اللہ بھی ان کی موافقت میں فروگذاشت کر جاتے ہیں تو ہوسکتا ہے کہ نافع بن محمود مجہول کی حدیث کی تصحیح میں بھی انہوں نے روایتی تساہل سے کام لیا ہو"۔ [1]

آنجناب کے اپنے اکثر اختلاف کرتے جائیں، بلکہ حاکم وذہبی رحمۃ اللہ علیہما کی تصحیح کردہ روایت کو شواہد کے ساتھ بھی صحیح نہ تسلیم کریں، بلکہ درجہ حسن تک ہی پہنچائیں تو بھی دُرست، اور حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کو روایتی تساہل سے کام لینے والا کہتے رہیں پھر بھی بقولِ جناب جاہل قرار نہ پائیں، بلکہ محقق ومحدث وامام کہلوائیں، اور اگر راقم الحروف حافظ ذہبی کے اقوال کے پیش نظر ہی ایک قول کو اُن کے تساہل پر محمول کرے تو آنجناب جاہل جیسے القابات سے نوازنا شروع کر دیں، کیا یہی دیانت وانصاف ہے جناب کے ہاں، جس کا درس آنجناب کے قابل اساتذہ نے آپ کو دیا ہے؟

آنجناب کے امامِ اہل سنت سے لیکر محدثِ کبیر سے ہوتے ہوئے دار العلوم کراچی والے سب اختلاف کرتے رہیں تو جائز، اگر ہم دلائل وبراہین کے روشنی میں ان کے قول کو تساہل کہیں تو متعصب وکم علم اور نہ جانے کن کن القابات سے نوازے جائیں، فیاللعجب۔

رابعاً: لیجیے محدث اور خاتمۃ الحفاظ کے القاب سے ملقب امام احمد بن محمد القسطلانی اور محمد بن عبد الباقی الزرقانی رحمۃ اللہ علیہما کے متعلق اپنے امام اہل سنت کی سُن لیں:

"امام قسطلانیؒ اور علامہ زرقانیؒ بلاشبہ اوّل ما خلق اللہ نوری کو نقل کرتے اور بظاہر اس کو ترجیح دیتے ہیں لیکن یہ دونوں بزرگ سیرت نگار ہیں اور سیرت کی کتابوں میں رطب ویابس سب کچھ ہوتا ہے تحقیق بہت کم ہوتی ہے۔۔۔اس لئے ہم نے محققین شراحِ حدیث اور اربابِ تاریخ کی قید لگائی ہے"۔ [2]

---

[1] خاتمۃ الکلام، ص 450، مکتبہ حلیمیہ متصل جامعہ بنوریہ، سائٹ کراچی ١٦

[2] اتمام البرہان، ص 365، مکتبہ صفدریہ، گوجرانوالہ

آپ کے امام اہل سنت تو محدث اور خاتمۃ الحفاظ کے لقب سے ملقب لوگوں کو محققین شراح حدیث بھی تسلیم نہیں کرتے، جبکہ ان کی کتب حدیث کی شرح بھی موجود ہیں۔ کیا آنجناب کے نزدیک لقب محدث، یا خاتمۃ الحفاظ ہونا معصومیت کے مقام پر لے جاتا ہے؟۔

موصوف نے آگے حضرت علامہ شیخ الحدیث مولانا محمد صدیق ہزاری مدظلہ العالی سے امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کے لیے بیان کردہ القابات کا تذکرہ کیا ہے۔ الحمد للہ! ہم تمام اوصاف والقاب کو تسلیم کرتے ہیں مگر معصوم عن الخطاء نہیں مانتے۔

خامساً: آنجناب کے مسلک کے محدثِ جلیل امیر الہند حبیب الرحمن الاعظمی صاحب عبد الرحمن مبارکپوری غیر مقلد کو جواب دیتے ہوئے اسی استقراء تام کے متعلق لکھتے ہیں کہ:

" وہ فرماتے ہیں کہ ابن حجر نے ذہبی کی نسبت لکھا ہے کہ وہ رجال کے باب میں اہل استقراء تام سے ہیں یعنی کوئی راوی ان کی نگاہوں سے اوجھل نہیں ہے، سب کے حالات کا وہ جائزہ لے چکے ہیں الا ماشاء اللہ، لہٰذا انہوں نے جو عیسیٰ پر جرح وتعدیل کے اقوال نقل کرنے کے بعد اس کی اسناد کو وسط کہا وہی صواب ہے۔۔۔ کیا ابن حجر کا حوالہ صرف ہم پر رعب جمانے کے لئے ہے، اپنے عمل کرنے کے لیے نہیں ہے۔۔۔ حافظ ابن حجر نے یہ نہیں کہا ہے کہ ذہبی اہل استقراء تام سے ہیں تو احادیث کی اسنادوں پر ان کا حکم صواب ہے، یہ تو مولانا مبارک پوری نے اپنی طرف سے لکھا ہے، اور ذہبی کے صاحب استقراء تام ہونے پر اس بات کو زبردستی متفرع کرلیا ہے ورنہ جو لوگ استقراء کے معنی جانتے ہیں، وہ سمجھ سکتے ہیں۔۔۔ الخ۔ [1]

کیوں جناب! آپ ابھی تک استقراءِ تام کے معنی کو بھی نہیں سمجھے بقول جناب کے محدث۔

اعتراض: اللہ کے بندے حاکم کی مستدرک پر ذہبی کی تصحیح پر شروع سے علماء اعتماد کرتے

[1] رسائل اعظمی، رکعات تراویح، 303.301، زمزم پبلشرز، کراچی

ص 219) امام زیلعیؒ کا بھی یہی طرز ہے مثلاً ایک حوالہ ملاحظہ ہو: ''وقال صحیح الاسناد و لم یخرجاہ انتھی و اقرہ الذهبی علیہ''۔ (نصب الرایہ، ج 4 ص 385 کتاب الاکراہ)۔ [1]

جواب: اولاً: اگر علامہ طاہر پٹنی نے کئی جگہ ذہبی کے تقریر پر اعتماد کیا ہے تو وہ مقامات جہاں موافقت حاکم میں بیان کردہ "تلخیص" میں قول ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کو ترک کر دیا ہے اور کسی اور کے قول کو ذکر کر دیا، حالانکہ حاکم وذہبی دونوں نے کلماتِ تصحیح بیان کیے، مگر نقد اور اختلاف کرنے والے آئمہ کے اقوال کو ذکر کر دیا جیسا کہ "تذکرۃ الموضوعات، ص 49، الفصل السابع في السنن الرواتب الوتر" میں ایک روایت بیان کرتے ہیں:

"شرف المؤمن قیامه باللیل".

اس کے متعلق حاکم وذہبی رحمۃ اللہ علیہما دونوں کے کلماتِ تصحیح موجود، مگر یہاں فرماتے ہیں:

"قلت صححه الحاکم قال ابن حجر اختلف فیه نظر حافظین فی طرفی تناقض فصححه الحاکم ووهاه ابن الجوزی، والصواب أن لا یحکم بالوضع ولا بالصحة قلت قد حسنه المنذری ولصدره شاهد عن جابر وروی عن أهل البیت".

کسی امام کا کسی روایت کے متعلق موافقتِ حاکم میں ذہبی کے قول کو بیان کر دینا اس بات کی دلیل کیسے بن گیا کہ وہ "تلخیص" میں موجود موافقت ذہبی پر کلی اعتبار کرتے ہیں۔

حقیقت الامر یہ ہے کہ جہاں جہاں حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے استدراک کیا ہے وہ مواقع ہیں ان پر علماء نے اعتماد کرتے ہوئے ان کے حکم کو بحال رکھا اور جہاں صرف "تلخیص" میں موافقت کی وہاں اُنہوں نے تحقیق وتنقید سے کام لیا، اور اُن کے حکم کو ترک کر دیا، اور راقم کے نزدیک "تلخیص" کے نسخوں میں بھی فرق ہے بعض ایسے مواقع بھی ہیں جہاں مخطوط میں کلام ذہبی موجود ہے اور مطبوع میں اس کے متعلق کچھ بھی موجود نہیں ہے، پس علماء کے بعض

---

[1] الوسواس، ص 32، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

مواقع پر حاکم رحمۃ اللہ کی تصحیح سے موافقت میں "تلخیص" ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کا حوالہ موجود ہونا اس کو لازم نہیں کرتا کہ وہ اس کو حرفِ آخر سمجھتے ہوں جیسا کہ موصوف یا اُن کے محدث کبیر کا خیال ہے (حالانکہ خود مخالفت کرتے ہیں)۔

ثانیاً: علّامہ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ نے "نصب الرایہ" میں ہی امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کی تصحیح سے حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کی موافقت سے اختلاف فرمایا ہے جس کی ایک مثال پیچھے ذکر ہو چکی، اور دُوسری مثال کے لیے پیچھے ذکر کردہ امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کی بیان کردہ روایات ... أَبُو إِسْحَاقَ الْفَزَارِيُّ، عَنْ أَبِي حَمَّادٍ الْحَنَفِيِّ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَقِيلٍ۔ کی سند سے متعلق موجود ہے کہ جہاں حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے امام حاکم سے موافقت فرمائی، علّامہ زیلعی نے اس پر اعتماد نہیں کیا بلکہ جہاں تعاقب کیا اس کو لیا، ملاحظہ ہو:

وَقَالَ: صَحِيحُ الْإِسْنَادِ، وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ، وَتَعَقَّبَهُ الذَّهَبِيُّ فِي "مُخْتَصَرِهِ"، فَقَالَ: أَبُو حَمَّادٍ الْحَنَفِيُّ قَالَ النَّسَائِيُّ فِيهِ: مَتْرُوكٌ، انْتَهَى.

بلکہ علّامہ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ تو ایک مقام پر علّامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کے اس طرز پر انگشت بدنداں ہیں، اور فرماتے ہیں کہ:

"وَالْحَاكِمِ فِي مُسْتَدْرَكه وَقَالَ صَحِيح الْإِسْنَاد وَلم يخرجَاهُ وَأَعَادَهُ الْحَاكِم فِي كتاب الرُّؤْيَا وَقَالَ عَن أبي سَلمَة قَالَ نبئت عَن عبَادَة بن الصَّامِت ... فَذكره وَقَالَ صَحِيح عَلَى شَرط الشَّيْخَيْنِ وَلم يخرجَاهُ وَشَاهده حَدِيث أبي الدَّرْدَاء ثمَّ أخرجه عَن أبي الدَّرْدَاء وَسكت عَنهُ۔ قلت ظَاهر هَذَا اللَّفْظ الِانْقِطَاع فَكيف يكون عَلَى شَرط الشَّيْخَيْنِ أَو صَححَاهُ بِالْجُمْلَةِ قَالَ ابْن عَسَاكِر فِي أَطْرَافه وَأَبُو سَلمَة لم يسمع من عبَادَة وَالْعجب من الذَّهَبِيّ كَيفَ أقره عَلَى ذَلِك۔ [1]

---

[1] تخريج الأحاديث الكشاف للزمخشري، ج2ص 132، دار ابن خزيمة-الرياض

اعتراض: علامہ سیوطیؒ متوفی 911ھ کا ذہبی کی تلخیص پر مکمل اعتماد۔ علامہ سیوطیؒ جسے فریق مخالف ہمارا مخالف ثابت کرنے پر تلا ہوا ہے وہ واشگاف الفاظ میں ابن حجرؒ کے اس فرمان کہ حاکم نے مستدرک میں تساہل سے کام لیا ہے اس لئے حدیث کی تصحیح میں ان کی تقلید نہ کرے کا جواب دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ مستدرک حاکم پر ذہبی کی تلخیص نے تو ہمیں تحقیق مزید سے مستغنی کر دیا انہوں نے جس حدیث پر کوئی کلام نہیں کیا اسے برقرار رکھا اور جس پر کوئی کلام تھا تو اس پر حاکم کا تعقب بھی کیا۔ اور جوزی کی موضوعات پر چونکہ ایسا کوئی کام نہیں ہوا تھا اس لئے میں نے یہ کتاب لکھی۔ قال السیوطیؒ : "وقد اعتنی الحافظ ذهبی بالمستدرک فاختصره معلقا اسانید واقره علی مالا کلام فیه وتعقب ما فیه الکلام"۔ (النکت البدیعات علی الموضوعات، ص 32، دار مکة المکرمه للنشر والتوضیع، وص 2 مطبع محمد لاهور)۔[1]

جواب: اولاً : جیسے "تہذیب الکمال" ابن مزی کی نہیں ہے اسی طرح "موضوعات" جوزی کی نہیں بلکہ ابن جوزی کی ہے، ویسے آنجناب بھی عجب کرشماتی انداز میں تحریر کرتے جاتے ہیں کسی کے ساتھ ابن بڑھا دیا اور کسی سے ابن اُڑا دیا۔

علّامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے "وقد استغنی" کے لفظ استعمال نہیں کیے جو آنجناب نے لکھ مارا کہ ذہبی کی تلخیص نے تو ہمیں تحقیقِ مزید سے مستغنی کر دیا۔ بلکہ علّامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے "وقد اعتنی" فرمایا ہے جس کے معنی مستغنی ہونے کے نہیں بلکہ متوجہ ہونے کے ہیں۔

ثانیاً : علّامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول "وأقره علی ما کلام فیه وتعقب ما فیه الکلام" خود صاحب تلخیص کے قول کے معارض ہے، جیسا کہ خود اُن کا قول پیچھے ذکر کیا گیا ہے کہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ خود فرماتے ہیں کہ عملی وتحریری طور پر تلخیص میں کمی موجود ہے لہذا ترجیح صاحبِ تلخیص کے قول کو ہی گی نہ کہ علّامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو۔

---

[1] الوسواس، ص 33،32، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

ثالثاً: لیجیے جناب! اپنے گھر سے محدث کشمیری کی سنیں:

"فرمایا کہ ذہبیؒ نے "مستدرک حاکم" پر تنقید کرتے ہوئے کہا کہ کوئی شخص حاکم کی تصحیح پر اطمینان نہ کرے تاوقتیکہ میری تنقید نہ دیکھ لے، میں کہتا ہوں ذہبیؒ کی یہ بات بے محل ہے"۔ [1]

رابعاً: لیجیے جناب! حافظ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کا "تلخیص" میں موجود روایت کے متعلق حافظ ذھبی رحمۃ اللہ علیہ کے لگائے گئے حکم سے اختلاف کی مثال:

"وأخرجه الحاكم في المستدرك عن جابر وقال: صحيح على شرط مسلم، وتعقبه الذهبي فقال: أظن الحديث موضوعا. وليس كما ظن لما قدمته من شواهده". [2]

دُوسری مثال

" وَقَالَ صَحِيح وَتعقبه الذَّهَبِيّ فِي مُخْتَصره فَقَالَ واه فِي إِسْنَاده (قلت) قد وَثَّقَهُ النَّسَائِيّ وَابْن حبَان وَله شَاهد". [3]

اعتراض: محدث عصر صاحب! جو طرز آپ نے اختیار کیا ذہبی کی رائے کو ساقط کرنے کے لئے اس اصول پر تو امام بخاریؒ کی بخاری کی احادیث کو بھی ساقط الاعتبار قرار دیا جاسکتا ہے، مثلاً ابی بن العباس بن سھل بن سعد الانصاری السعدی کے متعلق ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے ان کے بارے میں کہا ہے کہ لیس بالقوی لیکن اس کے باوجود بھی بخاری میں ان سے روایت لی ہے۔ (تھذیب التھذیب ج 1 ص 163) ایک اور راوی ہیں **ایوب بن صالح بن عائذ** الکوفی بخاری و مسلم کا راوی ہے اس کو خود امام بخاری نے ارجاء کی

---

[1] نوادرات امام کشمیری، ص 25، مرتب: محمد انظر شاہ مسعودی کشمیری، میمن اسلامک بکس، کراچی

[2] تحفة الأبرار بنكت الأذكار للنووي، ص 73، مكتبة دار التراث، المدينة المنورة

[3] اللآلیء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، ج 1 ص 80، دار الكتب العلمية-بيروت

وجہ سے ضعفاء میں شمار کیا مگر اس کے باوجود بخاری میں ان سے روایت لی امام بخاری کے اس رویہ پر خود امام ذہبی بھی انگشت بدنداں ہیں اور فرماتے ہیں: قاله البخاری واورده فی الضعفاء لارجائه والعجب من البخاری یغمزه وقد احتج به ۔(میزان الاعتدال، ج 1 ص 289) اس وقت صرف دو مثالیں پیش کی ہیں اب فرمائیں ان کے متعلق کیا حکم صادر فرمائیں گے جو جواب موصوف ان کا دیں وہی جواب ہماری طرف سے قبول فرمالیں۔[1]

جواب: اولاً: اللہ کے بندے! ان باتوں سے ہمارے اُوپر اعتراض قائم کرنے کی بجائے تم ہماری تائید کرتے جارہے ہو کیونکہ انہی باتوں کو سامنے رکھتے ہوئے آنجناب کے بزرگوں نے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کو وہمی اور غلطیاں کرنے والا لکھا ہے، پس جب امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ جیسی شخصیت جن کو امیر المؤمنین فی الحدیث کے لقب سے ملقب کیا گیا ہے جب ان سے تساہل وتسامح ہوسکتا ہے تو باقی علماء وحفاظ حدیث معصوم عن الخطاء تھوڑے ہیں جو ان سے تساہل وتسامح واقع ہونا ناممکن ہو۔

ثانیاً: ''اندھے کو اندھیرے میں بڑی دُور کی سوجھی'' آنجناب ہم سے مطالبہ جواب سے پہلے جہاں سے ان کو لے کر نقل کر رہے ہیں وہیں پر ان کا جواب بھی موجود ہے، ویسے تو جناب حبیب اللہ ڈیروی کے متعلق لکھتے ہو کہ اگر مولانا حبیب اللہ ڈیرویؒ نے ایسا لکھا ہے تو ہم اسے دُرست نہیں سمجھتے ہیں، مگر نقل اسی حبیب اللہ ڈیروی کی مارتے چلے جارہے ہو

ہر جامہ کہ خواہی می پوش
من انداز قد ترا می شناسم

جس حبیب اللہ ڈیروی کی کتاب ''ہدایہ علماء کی عدالت میں'' سے آنجناب نے وہم نمبر 15 اور وہم نمبر 18 کو لے کر ہم پر اعتراض قائم کرنے کی لاحاصل کوشش کی ہے اسی

---

[1] الوسواس، ص 33، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

حبیب اللہ ڈیروی کی اسی کتاب میں اوہام شروع کرنے سے پہلے دی گئی سرخی ''حفاظ حدیث سے اغلاط کا صدور'' پڑھ لینی تھی جس سے تم کو معلوم ہو جاتا اور ہم سے مطالبہ کرنے کی ضرورت نہ رہتی۔ حبیب اللہ ڈیروی نے لکھا کہ:

''علامہ ذھبیؒ فرماتے ہیں: فلیس من شرط الثقة ان لا یفلط (یغلط) ابدا فقد غلط شعبة و مالک و ناھیک بھما ثقة و نبلا۔ (سیر اعلام النبلاء 6346) پس ثقہ راوی کی یہ شرط نہیں کہ اس سے غلطی کا کبھی صدور نہ ہوا ہو بے شک امام شعبہؒ و مالکؒ سے بھی غلطی کا صدور ہوا ہے اور ان کا ثقہ و جلیل القدر ہونا تجھے کافی و مسلمہ ہے۔ نیز فرماتے ہیں: فارنی اماما من الکبار سلم من الخطاء و الوھم فھذا شعبة وھو فی الذروة لہ اوھام و کذالک معمر و الاوزاعی و مالک رحمة اللہ علیھم۔ (سیر اعلام النبلاء 636) مجھے بڑے محدثین ائمہ میں سے کوئی ایسا امام دکھاؤ جس سے وہم اور خطاء نہ ہوئی ہو یہ شعبہؒ چوٹی کے محدث ہیں اور ان سے کئی اغلاط ہوئے ہیں اور اس طرح معمر اور اوزاعی و امام مالکؒ سب سے اوھام و اغلاط ہوئے ہیں۔ حضرت عبداللہ بن مبارکؒ نے یہاں تک فرمادیا ہے۔ من لا یخطیٔ فی الحدیث فھو کذاب (کامل ابن عدی 1113) جو محدث حدیث میں غلطی نہیں کرتا وہ کذاب (بہت بڑا جھوٹا) ہے۔ آگے سرخی قائم کی۔ امام بخاریؒ پھر لکھا کہ: امام بخاریؒ چوٹی کے محدث ہیں مگر ان سے بھی بہت سے اوھام و اغلاط ہوئے ہیں۔ تاریخ کبیر میں راویوں کے سلسلہ میں جو اُن سے اوھام واقع ہوئے ہیں اس پر امام ابوحاتمؒ نے کڑی نکتہ چینی کی ہے حتیٰ کہ ان کے بیٹے عبدالرحمن بن ابی حاتمؒ نے ان اغلاط کو "خطاء البخاری" کے نام سے کتاب مرتب کر کے جمع کر دیا ہے اور دوسرے ائمہ رجال نے بھی موقعہ بموقعہ ان

اغلاط پر تنبیہ کی ہے''۔ [1]

پس آنجناب کو اب علم ہو گیا ہو گا کہ اگر ہم نے سابقہ اوراق میں آئمہ علماء و محدثین کے متعلق ذکر کیا ہے کہ آپ کے علماء سے اُن کے لیے نازیبا کلمات کے متعلق سینچری مکمل کر دیں گے تو شاید ہمیں ان چند کتب کے علاوہ کسی اور کتاب کی طرف مراجعت کی ضرورت بھی نہ پیش آئے انہی سے مکمل ہو جائیں۔

بہر حال اب ہمارے جواب کی ضرورت تو نہ رہی کیوں کہ وہ آنجناب کے لیے ہضم کرنا مشکل امر ہو گا اپنے ہی گھر کی شہادت ولا ابالی پن کو ملاحظہ کر لیں۔

ثالثاً: آنجناب کے امام اہل سنّت گکھڑوی صاحب نے "صحیح بخاری" کی ایک روایت کے آخر میں موجود قول قتادۃؒ کو اس انداز میں رد کیا ہے کہ:

"اس قول کی بنیاد حضرت قتادہؒ کی تشریح اور تفسیر پر ہے قتادہؒ کی وفات ۱۱۸ھ میں ہوئی۔ وہ فن حدیث میں الحافظ اور العلامہ تھے (تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۱۱۵) لیکن اس کے ساتھ قدری یعنی منکر تقدیر بھی تھے۔ چنانچہ علامہ ذہبیؒ ہی لکھتے ہیں کہ وہ برملا اپنا یہ ردّی عقیدہ بیان کیا کرتے تھے اور کہتے تھے کہ ہر چیز اللہ تعالیٰ کی تقدیر سے ہوتی ہے مگر گناہ اس کی تقدیر سے نہیں ہوتے (ایضا ج ۱ ص ۱۱۶۔۱۱۷) امام الجرح والتعدیل یحییٰؒ بن سعیدؒ ان کو چوٹی کا بدعتی (یعنی قدری) کہتے تھے (تہذیب التہذیب ج ۸ ص ۳۵۲) اور محدثین کرامؒ القدر کا معنی یہ کرتے ہیں کہ: وھو زعم ان الشر من خلق العبد (تدریب الراوی ص ۲۱۹) اور وہ یہ خیال کرتا ہے کہ شر بندے کی مخلوق ہے۔ اور یہ بدعتی فرقہ معتزلہ کی ایک شاخ ہے۔ چنانچہ علم کلام کی مشہور کتاب المواقف اور اس کی شرح میں اس کی تصریح موجود ہے (ملاحظہ ہو ۷۴۷ طبع

---

[1] ہدایہ علماء کی عدالت میں، ص 90.89، الہادی للنشر والتوزیع، اردو بازار، لاہور

لکھنوَ) اور معتزلہ روافض اور خوارج وغیرہ کا حیوۃ فی القبر کے بارے میں اہل سنت والجماعت سے پہلے ہی اختلاف ہے۔ [1]

رابعاً: "ابو بن صالح بن عائذ" نام کا کوئی راوی ہمیں کتب اسماء الرجال میں نظر نہیں آیا اور صحیح بخاری ومسلم میں نہ ہی اس نام کے کسی راوی سے کوئی روایت موجود ہے، اگر موصوف اس نام کے کسی راوی اور اس کی صحیح بخاری ومسلم میں روایات کی نشاندہی کریں تو ہم بھی ان کے علم کے معترف ہو جائیں گے۔

اعتراض: اس سے یہ کہاں ثابت ہوتا ہے کہ ہر جگہ تساہل ہوا ہے اور اب اس کی تصحیح کسی صورت معتبر نہیں۔ [2]

جواب: **اولاً**: الحمدللہ! ہم قطعاً اس بات کے قائل نہیں ہیں کہ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اُن سے ہر جگہ تساہل واقع ہوا ہے، بلکہ ہم تو یہ کہتے ہیں کہ تساہل کا واقع ہونا کوئی اَمر بعید نہیں اس لیے دلائل و براہین ثابت کر رہے ہیں کہ اس اثر مذکور کی تصحیح میں موافقت میں تساہل واقع ہوا ہے۔

ثانیاً: نعوذ باللہ من ذلک، راقم الحروف نے نہ تو کہیں لکھا ہے کہ ان تساہل کے وجہ سے حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کی تصحیح کسی صورت میں معتبر نہیں ہے، اور نہ ہی راقم الحروف اس بات کا قائل ہے۔

موصوف کی ایسی باتیں پڑھنے اور دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ موصوف کا خیال تھا کہ جیسی من میں آئیں ہانکتے چلے جاؤ، کون سا کوئی جواب لکھے گا، مگر الحمدللہ راقم الحروف نے غیر مقلدین ہوں یا کوئی اور، کبھی کسی کا اپنے اُوپر کوئی قرض نہیں رہنے دیا غیر مقلدین جن کی مثال شتر بے مہار سے دی جاسکتی ہے ان کے ذھبی زمان زبیر علیزئی جو آنجہانی ہو چکے وہ بھی

---

[1] سماع موتی، ص 212،211، مکتبہ صفدریہ، گوجرانوالہ

[2] الوسواس، ص 34،33، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

راقم الحروف کے مقروض ہی گئے ہیں، جس کے جوابات کے قرض ابھی تک آنجناب کے بڑے بڑوں پر موجود ہیں۔

اعتراض: راقم الحروف اس کے ''چھ'' جوابات نقل کرے گا ایک تحقیقی و اصولی جبکہ باقی جدلی و الزامی۔ دراصل موصوف ہمیں تو طعنہ دیتے ہیں کہ ہمیں کتب کی خبر نہیں مگر خود سے معلوم موصوف کس دُنیا میں رہتے ہیں؟ بات دراصل یہ ہے کہ امام ذہبیؒ نے یہ کتاب اپنے اوائل عمری یعنی 698ھ میں لکھی جس کی وضاحت خود امام ذہبیؒ نے مقدمہ العلو میں کی اور امام کی تاریخ پیدائش 673ھ ہے یعنی صرف 25 سال کی عمر میں اس کتاب کو تالیف کیا اور اس وقت وہ علامہ ابن تیمیہؒ سے بھی کافی متاثر تھے اسی سبب سے یہ کتاب خاص طور پر اللہ تعالی کے لئے جہت علو کے اثبات میں لکھی لیکن جیسے جیسے ان پر علم وحقائق کے دروازے روشن ہوئے وہ اپنی سابقہ بعض آراء سے رجوع کرتے گئے اُنہی میں سے یہ کتاب بھی ہے جس سے بعد میں خود امام ذہبیؒ نے رجوع کر لیا تھا اور یہ رجوع کتاب کو نقل کرنے والے حضرت ابن ناصر الدین دمشقیؒ متوفی 842ھ نے نقل کیا جو اُنہوں نے مخطوطے کے غلاف پر پایا تھا اس رجوع کا اصل عکس العلو لعلی الغفار مطبوعہ دار الامام الرواس، بیروت بتحقیق حسن بن علی السقاف کے صفحہ 4 پر موجود ہے۔ اسی طرح یہ رجوع نامہ عبداللہ بن صالح البراک کی تحقیق سے جو نسخہ شائع ہوا اس کے مقدمہ کے ص 148 پر بھی موجود ہے۔

ڈاکٹر صاحب کے پاس جو نسخہ ہے وہ مکتبۃ اضواء السلف الریاض کا چھپا ہوا ہے جو ابو محمد اشرف بن عبد المقصود کی تحقیق سے شائع ہوا موصوف چونکہ خود غیر مقلدانہ عقائد کے حامل ہیں اور کتاب اُن کے عقیدہ کی موید ہے اس لئے انہوں نے اس رجوع کو نقل نہیں کیا۔ [1]

چھ کے بدلے ایک

جواب: اولاً: موصوف کے چھ (6) جوابات اور راقم کا صرف ایک جواب جنہیں کافی و

---

[1] الوسواس، ص 35،34، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

دانی۔

راقم الحروف نے حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کی "العلو" کا حوالہ ذکر کیا جس پر موصوف سیخ پا ہو گئے اور برداشت نہ ہو سکا، اور اس پر زور صرف کرنے لگے کہ میں اس کے چھ جوابات ذکر کروں گا جس کا سبب صرف اُن کی کم علمی اور اپنوں کی کتب پر کم نظری کے علاوہ کچھ نہیں، اگر راقم الحروف پر ایک "العلو" کے حوالہ ذکر کرنے پر چھ اعتراض قائم ہوتے ہیں تو آپ کے امام اہل سنت، محدث کبیر اور محدث کشمیری پر بھی قائم ہونگے جو جواب اس کا ہوگا وہی ہماری طرف سے بھی سمجھ لیجئے گا۔

آنجناب کے امام اہل سنت اپنی تائید میں ایک مقام پر لکھتے ہیں کہ:

حافظ ذہبیؒ نے۔۔۔کتاب العلو میں اس کو صاحب مناکیر وغرائب بتایا ہے۔[1]

کیوں جناب ہم تو کہتے ہی ہیں کہ اگر آنجناب کا مطالعہ ہوتا تو پھر شاید ایسی باتیں ذکر نہ کرتے مگر آپ تو اپنوں کی باتوں ہی سے ناواقف ہیں، بس نقل و چوری ہی آنجناب کا حصہ لگتی ہے۔

ہم یہاں آنجناب کے بزعم خود کثرتِ مطالعہ کی ایک نظیر پیش کرنا بھی مناسب سمجھتے ہیں جس سے آنجناب کے کثرتِ مطالعہ کی حقیقت آپ کے اپنوں میں بھی عیاں ہو جائے گی، راقم الحروف کے رسالہ "المقیاس فی تحقیق اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما" کے صفحہ نمبر تیرہ (13) پر سبقت قلمی کی وجہ سے ایک حوالہ غلط درج ہو گیا تھا جس کو دیوخانی صاحب کے دستگیر الیاس گھمن کی طرف منسوب کرتے ہوئے "عقائد اہل السنۃ والجماعۃ" کے نام سے بغیر صفحہ وغیرہ نقل کیے ذکر کیا گیا تھا جس کا احساس راقم الحروف کو رسالہ کے طبع ہو جانے کے بعد ہوا مگر دیوخانی صاحب کے کثرتِ مطالعہ کا اندازہ اس سے بخوبی لگایا جا سکتا ہے کہ جو اپنے دستگیر کی کتب سے ہی ناواقف ہو اور جواب الجواب لکھ رہا ہو اور تصحیح حوالہ نہ کر سکے اس کے

---

[1] احسن الکلام، ص 82، مکتبہ صفدریہ، گوجرانوالہ

کثرت مطالعہ کی داد ہی دی جاسکتی ہے۔

نوٹ : اُصولاً اس حوالہ پر تنبیہ کرنا اگرچہ دیوخانی صاحب کی ذمہ داری تھی کیونکہ وہ ہمارا رد کرنے بیٹھے تھے مگر وہ اپنے قلتِ مطالعہ کی وجہ سے اس معاملہ پر آگاہ نہ ہو سکے، اور اس سے ان کے دعوئ ہمہ دانی اور کثرتِ مطالعہ کی قلعی بھی کھل جاتی ہے، مگر ہم اپنے قارئین کو اس غلطی پر برقرار رکھنا نہیں چاہتے اس لیے ہم نے اپنی اخلاقی ذمہ داری کا مظاہرہ کرتے ہوئے قارئین کو اس حوالہ کی تصحیح کرنے پر آگاہ کر دیا ہے، پس اس حوالہ کی وجہ سے قارئین کو دُشواری کا سامنا کرنا پڑا ہو تو اس کے لیے بندہ ناچیز معذرت خواہ ہے اور اس طلبِ معذرت سے اپنی کوئی ہتک شان نہیں سمجھتا، کیونکہ

"گرتے ہیں شہسوار ہی میدانِ جنگ میں "

اگر دیوخانی صاحب اس حوالہ میں ہماری تصحیح کرتے تو ہم ان کے بھی تہہ دل سے شکر گزار ہوتے مگر ان کی جہالت نے ہمیں ان کی شکر گزاری کا موقع فراہم نہ کیا، الحمد للہ علی ذالک۔

باقی نہ رہے کچھ

اس کے بعد اُصولی اعتبار سے اگر راقم کوئی اور جواب نہ بھی ذکر کرے تو بھی یہی ایک بات کافی ووافی ہے کیونکہ الزام الخصم بماھو قائلہ۔ مگر موصوف اپنے آپ میں نہ جانے خود کو کتنا بڑا مناظر سمجھتے ہیں مگر مناظرہ کے مشہور و معروف اُصول سے ہی ناواقف ہیں ۔۔۔۔ مگر راقم کچھ باقی نہ رہے کے تحت موصوف کی طرف سے اوراق کو سیاہ کرنے کے لئے لکھے گئے جوابات کے متعلق بھی عرض کرے گا، اِن شاء اللہ العزیز۔

ثانیاً: جی بالکل آنجناب کی طرف سے دیئے گئے اس جواب یعنی" الوسواس" نے مزید واضح کر دیا کہ سوائے نقل و چوری کے آنجناب میں کچھ علمی قابلیت موجود نہیں، اور اس نقل و چوری میں بھی ابھی آنجناب کے متعلق راقم یہی کہہ سکتا ہے کہ ''ابھی دُودھ کے دانت نہیں ٹوٹے''۔ جناب کی نقل و چوری کی مثالیں سابقہ صفحات میں ذکر ہو چکیں اور کچھ آگے

اِن شاء اللہ العزیز ذکر کی جائیں گی، بقیہ راقم نے پچھلے اوراق میں کون کس دُنیا میں رہتا ہے اس کے متعلق بھی عرض کر دیا ہے۔

ثالثاً : امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب کا نام "العلو لعلی الغفار" نہیں بلکہ "العلو للعلی الغفار" ہے، بعض نے "العلو للعلی الاعلی الغفار فی ایضاح الاخبار"، وغیرہ ذکر کیا ہے، جبکہ کسی نے بھی " العلو لعلی الغفار " راقم کے علم کے مطابق ذکر نہیں کیا۔ مگر موصوف شاید نقل وچوری میں بھی چوری سے باز نہیں آنے والے۔

رابعاً : راقم الحروف نے جو حوالہ پیش کیا اس میں کون سا جملہ جہت باری تعالیٰ کے متعلق ہے؟

موصوف ہمیں تو درس دے رہے ہیں کہ یہ امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کی اوائل عمری کی کتاب ہے، مگر خُود بھی تو اپنے دیے گئے درس پر نظر ثانی کرتے ہوئے امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کی "تلخیص" کو ہی دیکھ لیتے تو مسئلہ حل ہو جاتا، حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کی "تلخیص" ان کی زندگی کی آخری کتاب نہیں بلکہ اس کے بعد اُنہوں نے کئی کتب تصنیف فرمائیں جن میں سے "الکاشف" جس کو 720ھ رمضان المبارک میں مکمل فرمایا، اور " سیر اعلام النبلاء" میں تو 742ھ تک وفات پانے والوں کے تراجم موجود ہیں جبکہ "تلخیص" تو ان سے پہلے کی ہے جس کا ذکر خود صاحب کتاب اسی "سیر" میں کر رہے ہیں اور اس میں موجود شریک کے متعلق قول اور "العلو" میں موجود قول دونوں ایک ہیں کیوں کہ اس میں بھی حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے شریک کو لین اور اس میں بھی اس کی حدیث کو لین قرار دیا جو آپ کے امام اہل سنت کے ترجمہ کے مطابق ضعیف ہے، یُونہی "العلو" میں عطاء کے لیے لین اور " الکاشف" میں بھی اسی طرح، پس حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کی پہلی تحقیق میں بھی یہ دونوں راوی لین اور بعد والی میں بھی لین اور "تلخیص" میں بھی جہاں نقد کیا وہاں شریک کو ''لیس بحجة'' قرار دیا، ملاحظہ ہو (2\235 رقم 2030)۔ لہٰذا موصوف کی یہ ساری بحث دفع الوقتی تو ہو سکتی

ہے مگر جواب نہیں۔

خامساً: آنجناب نے "العلو" کے جن دو نسخوں کا ذکر کیا ہے یعنی حسن بن علی السقاف کی تحقیق سے شائع ہونے والا، اور عبداللہ بن صالح البراک کی تحقیق سے شائع ہونے والے محولہ دونوں نسخوں کے محققین کی صرف اس ایک لائن سے ہی متفق ہیں یا پھر دُوسری تحقیق سے بھی؟ نہیں! تحقیق سے تو آنجناب کا کچھ لینا دینا ہے ہی نہیں اس لیے اس طرف تو دیکھا بھی نہیں ہوگا مگر ہم وہ نقل کیے دیتے ہیں تا کہ واضح ہو جائے کہ دُوسروں کو محولہ کتب اور ان کے مؤلفین و محققین کی دُوسری کتب اور متعلقات کو دیکھنے اور تسلیم کرنے کا درس دینے والا خُود کیسے اپنے حجۃ الاسلام کے دفاع میں اندھے پن کا مظاہرہ کرتا ہے، حسن بن علی السقاف نے اپنی تحقیق میں اس اثر کے متعلق منکر موضوع، اور اسرائیلی ہونا لکھا ہے۔

اور عبداللہ بن صالح البراک نے اپنی تحقیق میں اس اثر کے متعلق لکھا ہے کہ:

"والخلاصة أن الحديث شاذ سندا ومتنا"۔

مزید لکھا کہ:

"وفی اسناده من سبق ذكر حالهم وما فی متنه من الغرابة والشذوذ. لمخالفته لما ثبت وعلم من الشرع فی أن الله أرسل رسله المذكورين الى أممهم وليس لكل أرض نبی كآدم، ونوح كنوح (٥٩٢ـ٥٩٤)"۔

اعتراض: دُوسرا جواب: اس کتاب میں کافی جگہ تحریفات بھی ہوئی ہیں جیسا کہ دونوں محققین نے اس کو اپنے مقدمہ التحقیق میں نقل کیا اور جس کتاب میں تحریف کا امکان ہو وہ رضاخانی مذہب میں قابل اعتماد نہیں رہتی۔ (حنیف قریشی کتاب گستاخ کون، ص 145 تا 153 مطبوعہ پنڈی)۔ [1]

---

[1] الوسواس، ص 35، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

جواب: آنجناب کے امام اہل سنت اور بخاری دوراں نے ہی نہیں بلکہ کشمیری وشاکر نے بھی اسی "العلو" سے حوالہ جات ذکر کیے ہیں، کیا انہوں نے اس کو محرف سمجھتے ہوئے اس سے حوالہ جات بیان کیے یا غیر محرف؟۔

اگر محرف سمجھتے ہوئے نقل کیے تو بھی اور اگر غیر محرف سمجھتے ہوئے نقل کیے تب بھی، دونوں صورتوں میں یہ مسلمات عند الخصم قرار پائی، اور مسلمات عند الخصم سے حوالہ پیش کرنا عناد نہیں بلکہ اصولاً درست ہے۔

اعتراض: تیسرا جواب: یہ کتاب امام ذہبیؒ کی ابتدائی دور کی ہے یہ کہاں ضروری ہے کہ جو مسئلہ کسی وقت سمجھ نہ آئے وہ بعد میں بھی سمجھ نہ آیا ہوگا؟۔[1]

جواب: سبحان اللہ! کیا علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کو آنجناب جتنی بھی احادیث وآثار کی سمجھ نہیں تھی کہ آنجناب جس عمر میں اپنے نام نہاد شوقِ مطالعہ سے بہت کچھ سمجھ بیٹھے ہیں وہ اپنی زندگی کی پچیس بہاروں میں جن میں سے اکثر انہوں نے آئمہ ومحدثین کی صحبت میں گزاری تھیں نہ سمجھ سکے؟

کیا امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کو علامہ عبدالحیٔ لکھنوی جتنی بھی سمجھ بوجھ پچیس (25) سال کی عمر میں حاصل نہ تھیں؟ تقریباً اسی عمر میں علامہ عبدالحیٔ لکھنوی کی لکھی گئی کتب سے نہ صرف آنجناب حوالے پیش کررہے ہیں بلکہ اسی علامہ عبدالحیٔ کی "زجر الناس" کو ہی آنجناب کے معاون ودستگیر محسن صاحب نے گلوخلاصی کے لیے استعمال کیا ہے۔ کیا علامہ عبدالحیٔ لکھنوی نے اس اثر کے متعلق اپنی دونوں تحریریں ادھیڑ عمری جو اُن کو نصیب ہی نہ ہوسکی میں لکھی تھیں؟۔

اگر کوئی کتاب اوائل عمری میں لکھی جائے اور اس میں ہر قسم کے رطب یابس بھی ہوں تب بھی آپ کے امام اہل سنت کے بقول اس کو درجہ استناد سے ساقط قرار دینا ستم ظریفی ہے،

---

[1] الوسواس، ص35، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

ملاحظہ ہو، آپ کے امام اہل سنت، بخاری دوراں گکھڑوی صاحب ایک اعتراض اور اس کا جواب ان الفاظ میں لکھتے ہیں کہ:

"نشر الطیب مولانا تھانویؒ کے ابتدائی دور کی تصنیف ہے جو ہر قسم کے رطب ویابس روایتوں سے پُر ہے اس لئے وہ درجہ استناد سے ساقط ہے۔ (بلفظہ اقامۃ البرہان ص۔ ۲۹۰) یہ صحیح ہے کہ نشر الطیب میں کمزور اور ضعیف روایات بھی ہیں لیکن اس میں قرآن کریم کی آیات اور صحیح احادیث اور مستند اقوال بھی موجود ہیں یہ کس قدر ستم ظریفی ہے کہ مؤلف مذکور نے ساری کتاب ہی کو درجہ استناد سے ساقط کردکھایا، سبحانك هذا بهتان عظيم"۔ [1]

اگر تسلیم کر بھی لیا جائے کہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کو اس کی پہلے سمجھ نہیں آئی بعد میں آ گئی تھی تو وہ مقام ذکر کردیں جہاں اُنہوں نے کہا ہو کہ ہم اس پر اعتقاد رکھتے ہیں کہ سات زمینیں اور ساتوں پر انبیاء مثل آدم، نُوح، ابراہیم اور عیسی علیہ الصلوۃ والسلام حتی کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی مثل خاتم النبیین بھی ہے، هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين۔

اعتراض: چوتھا جواب: امام ذہبیؒ کا یہ قول عوام کیلئے ہے کہ وہ اس باب میں دخل نہ دیں عوام کیلئے اس حدیث کے غوامض سمجھنا بہت مشکل ہے، جیسا کہ فرقہ رضائیہ نے اپنی کم علمی کی بنیاد پر آسمان سر پر اٹھالیا، اسی لئے حضرت حجۃ الاسلامؒ کو توضیح کیلئے قلم اٹھانا پڑا ہمارا بھی عوام کیلئے وہی موقف ہے جو امام ذہبیؒ کا ہے۔ [2]

جواب: اولاً: جب بقول آنجناب کے "العلو" کی تالیف تک حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کو مسئلہ سمجھ ہی نہیں آیا تو پھر آنجناب کا یہ کہنا کہ حافظ ذہبی کا یہ قول عوام کے لئے ہے آنجناب کی اپنی تکذیب کے لیے ہی کافی ووافی ہے۔

---

[1] سماع موتی، ص 41، مکتبہ صفدریہ، گوجرانوالہ

[2] الوسواس، ص 35، ناشر جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

ثانیاً: "تحذیر الناس" سے لے کر ہر اُس دیوبندی کی کتاب" جس نے بھی اپنے حجۃ الاسلام کے دفاع میں لکھا" کو صرف اور صرف علماء ہی تک محدود رکھا گیا؟ قُرآنِ مجید فرقانِ حمید میں موجود صفاتِ باری تعالیٰ بالخصوص" الرحمن علی العرش استواء" وغیرہ جیسی آیاتِ مبارکہ سے بھی بڑھ کر اس اثر کے غوامض کو سمجھنا مشکل ہے اُن کے متعلق تو نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی ایسا حکم فرمایا کہ اس کو علماء تک محدود رکھا جائے اور نہ ہی صحابہ وتابعین وغیرہم نے کچھ ایسا کیا۔

الحمدللہ! نہ تو ہم کسی رضائی فرقہ والے ہیں اور نہ ہی رضائیہ کوئی فرقہ ہے، آج سوشل میڈیا پر آنے والی نت نئی خبریں اس بات کو واضح کر رہی ہیں کہ وہ کون سا مسلک ہے جس کے نام نہاد علماء کثرت سے رضائیوں میں انجام دہندہ فعل کے شغل میں ہی مشغول نہیں ہیں بلکہ میخانوں کے اور اُن سے منسلک مشاغل میں بھی مشغول و دھت پائے جا رہے ہیں، ضرورت پڑنے پر اِن شاء اللہ تفصیلات پر ایک دفتر پیش کر دیا جائے گا۔

نوٹ: راقم الحروف کی اس تحریر یعنی" دافع ازالۃ الوسواس" کے منظر عام پر آنے کے کچھ عرصہ بعد دیوبندیوں کے مفتی عزیز الرحمن نے ایسا کام سرانجام دیا جس میں اسے رضائی کی بھی ضرورت نہ پڑی جس کی تفصیل راقم اپنی اسی کتاب یعنی" کشف القناع" میں سابقہ جلدوں میں ذکر کر چکا ہے۔

البتہ ایک مردِ مجاہد جو اپنوں و بیگانوں میں بھی اعلیٰ حضرت امام احمد رضا خان محدث بریلوی کے نام والقابات سے جانے و پہچانے جاتے ہیں کی کرم فرمائیاں مسلکِ دیوبند پر اتنی کثرت سے ہیں کہ بیچاروں کی احتراقی کیفیت نہ انہیں دن کو سکون لینے دیتی ہیں اور نہ ہی راتوں کو چین کی نیند سونے دیتی ہیں۔

ثانیاً: الفضل ما شهدت به الاعداء مقولہ مشہور و معروف ہے، آیئے! آپ کے گھر سے گواہی پیش کر دیں کہ اعلیٰ حضرت عظیم المرتبت کیسے عالم و فاضل ہونے کے ساتھ ساتھ

ذی فہم تھے، ملاحظہ ہو آنجناب کے مسلک کے مشہور و معروف مناظر منظور احمد نعمانی فرماتے ہیں کہ:

"ایک دفعہ میں حضرت حکیم الامت کی خدمت میں تھانہ بھون حاضر ہوا حضرت نے دریافت فرمایا کہ آپ نے مولوی احمد رضا خان صاحب کی کتابیں زیادہ دیکھی ہیں آپ کا کیا اندازہ ہے انہوں نے میرے اور ہمارے اکابر کے بارے میں جو لکھا ہے کیا انہیں واقعۃً غلط فہمی ہوئی ہے اور انہوں نے وہی سمجھا یا دیدہ دانستہ انہوں نے یہ تہمتیں لگائیں؟ پھر خود ہی فرمایا کہ یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ جس شخص کے دل میں ذرا بھی ایمان اور خدا کا خوف ہو وہ دیدہ دانستہ ایسی تہمتیں لگائے؟ میں نے عرض کیا حضرت! حقیقت حال تو اللہ تعالیٰ ہی کو ہے لیکن میں ان کی کتابیں دیکھنے کے بعد اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ وہ بے علم نہیں تھے بڑے ذی علم تھے، کم فہم اور غبی بھی نہ تھے بڑے ذہین اور ہوشیار آدمی تھے اس لئے میرے دل نے تو کبھی یہ بات قبول نہیں کی کہ ان کو غلط فہمی ہوئی ہے کوئی غبی و بے علم آدمی ہوتا تو اس احتمال کی گنجائش ہوتی۔ میرا خیال ہے کہ ان کا حال اور مزاج کچھ اس طرح کا تھا جو قرآن مجید میں علمائے بنی اسرائیل کا بیان کیا گیا ہے (مسلکی تعصب کا شاخسانہ) حضرت حکیم الامت" نے فرمایا کہ مجھے تو یہی شبہ ہوتا ہے کہ ان کو غلط فہمی ہوئی ہوگی۔ اس عاجز کا خیال ہے کہ حضرت رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے ان کی کتابیں ملاحظہ فرمائی ہوتیں تو ان کو بھی یہ شبہ غالباً نہ ہوتا۔[1]

راقم الحروف کے "تحذیر الناس" کے مکمل نہ پڑھنے اور اس کے متعلق رائے قائم کرنے کی وجہ سے دیوغانی صاحب خاصے ناراض ہوئے، اب ذرا اپنے آنجہانی حکیم الامت کے

[1] بریلوی فتنہ کا نیا روپ ص 16.15، باہتمام: اشرف برادرز لاہور

متعلق بتائیں گے جن کے بارے میں منظور نعمانی صاحب کہتے ہیں کہ اُن کے حکیم الامت نے اگر اُن (یعنی سیدی اعلی حضرت رحمۃ اللہ علیہ) کی کتابیں ملاحظہ کی ہوتیں تو اُن کو بھی یہ شبہ نہ ہوتا، پس معلوم ہوا کہ بقول منظور نعمانی اشرفعلی نے سیدی اعلی حضرت کی کتابیں نہیں پڑھیں تھیں مگر رائے قائم کرلی، اب دیوخانی صاحب ذرا اُسی طرح بغیر پڑھے رائے قائم کرنے کی وجہ سے اپنے آنجہانی حکیم الامت پر فتویٰ لگائیں گے؟

اعتراض: پانچواں جواب: اس کتاب میں امام ذہبیؒ نے اللہ تعالی کیلئے جہت علو کو ثابت کیا جیسا کہ کتاب کے نام سے ہی ظاہر ہے کیا ڈاکٹر صاحب ان کے اس موقف سے متفق ہیں جب پوری کتاب سے متفق نہیں تو کتاب کی ایک لائن سے کس اُصول پر اتفاق؟۔[1]

جواب: اس کے متعلق آنجناب اپنے امامِ اہل سنّت کے متعلق وضاحت فرمادیں کہ انہوں نے ایک لائن سے بھی کم سے اتفاق کر کے بقیہ سے اتفاق کیا ہے یا نہیں؟ اگر وہ ایک لائن سے بھی کم عبارت اپنی تائید میں اسی "العلو" سے لے لیں تو صواب، مگر راقم ایک پُوری عبارت کو ذکر کرے تو خطاء؟ یہ لینے دینے کے پاٹ الگ الگ کیوں؟

اعتراض: چھٹا جواب: ہم نے امام ذہبی کا قول روایت کی تصحیح میں پیش کیا تھا روایت کی درایت میں نہیں۔ موصوف نے اپنی کتاب میں امام ذہبی کی تصحیح پر اعتماد کیا ہے، اور مضمون میں بھی جگہ جگہ ان کو رحمۃ اللہ علیہ لکھا مگر یہی امام ذہبی شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کے متعلق لکھتے ہیں : ابن تیمیه (تیمية) الشیخ الامام العلامة المفتی المفسر الخطیب البارع عالم حران ۔(سیر اعلام النبلاء، ج22ص288) ابن تیمیه (تیمية) الشیخ الامام العلامة الحافظ الناقد الفقیه المجتهد المفسر البارع شیخ الاسلام علم الزهاد نادرة العصر تقی الدین ـــ احد الاعلام (تذکرۃ الحفاظ، ج4ص192) کیوں جناب! آپ کے ہاں تو ابن تیمیہ کو شیخ الاسلام کہنا ہی کفر ہے اور یہ شخص گمراہ بے دین ہے مگر آپ

---

[1] الوسواس، ص35، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

کے ممدوح علامہ ذہبیؒ ان کے بارے میں کیا فرما رہے ہیں بار بار پڑھیں۔ [1]

جواب: اولاً: آنجناب ایک بار پھر ہماری طرف سے بیان کردہ قول ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کو پڑھیں شاید آپ کو کچھ اور بھی نظر آجائے، اللہ کے بندے اس میں صرف بلحاظ درایت ہی کلام نہیں بلکہ روایت میں بھی کلام موجود ہے، حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے دوراویوں یعنی شریک بن عبداللہ اور عطاء بن سائب کے متعلق بھی کچھ فرمایا ہے یعنی "لین" جو آنجناب کے امام اہل سنت کے مطابق ضعیف کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے۔

ثانیاً: آنجناب کے نقطہ نظر میں درایت پر کلام کوئی حیثیت نہیں رکھتا؟۔

علامہ جلال الدین السیوطی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"وَعِلْمُ الْحَدِيثِ الْخَاصُّ بِالدِّرَايَةِ: عِلْمٌ يُعْرَفُ مِنْهُ حَقِيقَةُ الرِّوَايَةِ، وَشُرُوطُهَا، وَأَنْوَاعُهَا، وَأَحْكَامُهَا، وَحَالُ الرُّوَاةِ، وَشُرُوطُهُمْ، وَأَصْنَافُ الْمَرْوِيَّاتِ، وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهَا. انْتَهَى.... وَقَالَ الشَّيْخُ عِزُّ الدِّينِ بْنُ جَمَاعَةَ: عِلْمُ الْحَدِيثِ: عِلْمٌ بِقَوَانِينَ يُعْرَفُ بِهَا أَحْوَالُ السَّنَدِ وَالْمَتْنِ". [2]

"یعنی علم الحدیث جو درایت کے ساتھ خاص ہے وہ ایک ایسا علم ہے جس کے ذریعے روایت کی حقیقت، اس کی شرائط، اس کی انواع، اس کے احکام، راویوں کے احوال اور ان کی شرائط، مرویات کی اقسام اور ان کے متعلقات کی معرفت حاصل ہوتی ہے۔ اور شیخ عز الدین بن جماعہ نے فرمایا کہ: علم الحدیث، ان قوانین وضوابط کو کہتے ہیں جن کے ذریعہ سند اور متن کے احوال کی معرفت حاصل ہوتی ہے"۔

ڈاکٹر صبحی صالح لکھتے ہیں کہ:

"فعلم مصطلح الحديث - بطبيعة تعريفه - لا يقتصر على مباحث الإسناد،

---

[1] الوسواس، ص 36،35، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

[2] تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، ج 1 ص 26، دار طيبة

بل يجاوزها إلى المسائل المتعلقة بالمتن أيضًا". [1]

غلام احمد حریری نے اس کا ترجمہ ان لفظوں میں کیا ہے کہ:

"نظر بریں فن اصول حدیث کی تعریف سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ یہ فن صرف اسناد ہی کے مباحث تک محدود نہیں ہے بلکہ متن سے متعلق مسائل بھی اس میں شامل ہیں"۔ [2]

پس راقم الحروف کے پیش کردہ حوالہ میں اگر درایت کے متعلق بھی موجود ہے، تو یہ اُصول حدیث سے عدول نہیں ہے، جو آنجناب نے اس پر اعتراض جڑ دیا۔

آنجناب کے محدثِ کبیر ظفر احمد عثمانی صاحب لکھتے ہیں کہ:

"وعلم الحديث الخاص بالرواية: علم يعرف منه حقيقة الرواية وشروطها وانواعها واحكامها وحال الرواة وشروطهم وأصناف المرويات وما يتعلق بها. [3]

اور ڈاکٹر عرفان خالد ڈھلوں کی ترتیب وتدوین سے شائع کردہ علم اُصول فقہ ایک تعارف میں ہے کہ:

"علم اصول روایت ودرایت میں کسی حدیث کی سند اور متن پر تحقیق کی جاتی ہے۔۔۔۔درایت کی روشنی میں کسی روایت کو پرکھنے کے لیے حسب ذیل اصول بیان کیے جاسکتے ہیں:

(۱) وہ روایت قُرآنِ مجید کے خلاف نہ ہو۔

---

[1] علوم الحديث ومصطلحه، ص 278، دار العلم للملايين، بيروت-لبنان

[2] علوم الحدیث، صفحہ 356،

[3] قواعد في علوم الحديث، ص 23، وقواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، ص 75 دار الكتب العلمية-بيروت

(۲) واقعات و مشاہدات کے خلاف نہ ہو۔۔۔(۷) حدیث متواتر اور تعامل صحابہؓ کے خلاف نہ ہو۔

(۵) قطعی و یقینی اجماع کے خلاف نہ ہو۔۔۔(۱۰) الفاظ کا مفہوم شان نبوت کے منافی نہ ہو۔ایسی پیش گوئی نہ ہو جس میں کسی واقعہ کے لئے ماہ و سال کا تعین ہو۔ بحوالہ فتح الملھم "۔[1]

بقیہ اگر آپ کچھ بھی تسلیم کرنے کو تیار نہ ہوں مگر ایک بات تو آنجناب بھی تسلیم کرتے ہیں کہ "اس اثر کا ظاہر مفہوم ختم نبوت کے خلاف ہے"۔

پس جب قرآن مجید میں صراحت کے ساتھ ختم نبوت کو ذکر کر دیا گیا، احادیث متواترہ اس پر دلیل اور اجماع جس پر منعقد ایسے واضح ترین مسئلہ میں بقول جناب کے مفہوم مخالف کے ایک اثر جس کی اسنادی حیثیت بقول آنجناب کے اپنوں کے بھی قابل اعتبار نہیں اس کو پیش کر کے مسئلہ ختم نبوت میں رخنہ اندازی کرنا اور سہارا ایسی اصطلاح کا لینا جو بقول آنجناب کے محدث کشمیری نہ عرف قرآن، نہ زبان عرب ہی اس سے آشنا سوائے عقائد اسلامیہ میں رخنہ ڈالنے کے کیا ہو سکتا ہے؟۔

جهالت وتضاد بیانی

موصوف صفحہ 30 پر اعتراض قائم کرتے ہوئے راقم کی طرف منسوب کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:" ذہبی کی تلخیص میں تصحیح کا بھی کوئی فائدہ نہیں"۔

جبکہ یہاں لکھ رہے ہیں کہ:" موصوف نے اپنی کتاب میں امام ذہبی کی تصحیح پر اعتماد کیا ہے"

موصوف کے ہی لفظ کچھ تبدیلی کے ساتھ ہم کہنے میں حق بجانب ہوں گے کہ اب کوئی اس جاہل سے پوچھے کہ صفحہ ۳۰ پر تم راقم کے حوالہ سے تصحیح ذہبی کا بے فائدہ ہونا ذکر کر رہے ہو اور یہاں صفحہ ۳۵ پر تصحیح پر اعتماد کی بات کر رہے ہو، فیا للعجب۔

---

[1] ج 1 ص 223، شریعہ اکیڈمی بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد پاکستان

ثالثاً: راقم الحروف ایسی گستاخی سے اللہ عزّ وجل کی پناہ کا طالب ہے، جس میں آئمہ اسلام میں سے یا کسی مؤمن و مسلم کے لئے بھی کوئی ایسا جملہ لکھا یا بولا جائے کہ جس کے بعد اس کے لئے اللہ عزّ وجل کی رحمت و مغفرت کا سوال کرنا معصیت و گناہ کا سبب ہو۔

الحمد للہ! راقم الحروف نے پہلے بھی ان کے لیے رحمۃ اللہ علیہ کے کلمات لکھے اور کہتا ہے اور اب بھی لکھ رہا اور کہتا رہے گا، نہ کہ آنجناب کی طرح کہ پہلے ندائے دار العلوم وقف دیوبند کے مضمون میں تو امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کے لئے رحمۃ اللہ علیہ کے لئے رمز "رح" لکھی، مگر اسی مضمون کو جب "الوسواس" کی ابتداء میں شامل کیا تو آٹھ مقامات جہاں امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کا ذکر آیا اُن میں سے کسی ایک جگہ بھی لکھنا گوارہ نہ کیا، شاید اس کا سبب اپنے ڈیروی صاحب کی طرف سے بیان کردہ تہمت کذب وخیانت کے مرتکب ہونے سے موافقت ہو۔

رابعاً: ابن تیمیہ کے متعلق حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کے وہ الفاظ جو آنجناب نے بیان کئے ہیں وہ تسلیم کئے جائیں یا پھر آنجناب کے تسلیم کردہ امام اہل سنّت گکھڑوی کے الفاظ۔ ملاحظہ ہو، آپ کے آنجہانی امام سنّت کیا لکھتے ہیں:

" غالباً علامہ ذہبیؒ المتوفی ۷٤۸ھ نے حافظ ابن تیمیہؒ کو ایسے ہی موقع پر ایک طویل خط میں تنبیہ فرمائی کہ اے کاش صحیحین کی حدیثیں تم سے بچی رہتیں۔ تم تو ہر وقت تضعیف واھدار یا تاویل وانکار سے ان پر حملہ کرتے رہتے ہو (زغل العلم ص ۱۷ و ۱۸) وامام ابن تیمیہؒ ص ٦۱۱) بلکہ علامہ ذہبیؒ نے زغل العلم ص ۳۲ اور اپنے رسالہ النصیحۃ الذھبیۃ لابن تیمیۃ میں ان کو خاصا کوسا ہے اور یہاں تک لکھا ہے کہ عقلمندوں کی جماعت ان کو محقق فاضل اور متبدع (مبتدع) قرار دیتی ہے (امام ابن تیمیہ ص ٦۰۸)

امام ابن حجر المکیؒ المتوفی ۹۷٤ھ نے الجوہر المنظم اور علامہ تقی الدین الحصنیؒ نے دفع الشبہ میں ان کو گمراہ تک کہا ہے معارف السنن ج ۳ ص ۳۳۱) حافظ ابن تیمیہؒ نے منہاج السنۃ

ج۱ص ۲٤٧ میں اللہ تعالی کے بارے میں ایسی تعبیر اختیار کی جس سے جسمیت کا شبہ ہوتا ہے امام سبکیؒ اس سے برہم ہوکر اپنے طویل قصیدہ نونیہ میں حافظ ابن تیمیہ کو صریح گالی دینے سے بھی باز نہیں آئے۔ایک شعر ہے

کذب ابن فاعلة یقول بجھلہ

اللہ جسم لیس کالجسمان

(طبقات الکبری ج۲ ص ۲٦٢)"۔[1]

پس اگر آنجناب کچھ غور وفکر کریں گے تو معلوم ہو جائے گا کہ ترجیح جناب کے امام کے قول کو ہی حاصل ہوگی۔

خامساً: اگر ہمارے ہاں ابن تیمیہ کو شیخ الاسلام کہنا ہی کفر ہے تو آنجناب اپنوں کی سن لیں، انہوں نے اُس کو شیخ الاسلام کہنا عین ایمان لکھا ہے؟

محمود الحسن گنگوہی صاحب فرماتے ہیں:

"ابن تیمیہ علیہ الرحمۃ نے اہل بیت کے متعلق تفریط سے کام لیا ہے حضرت تھانوی علیہ الرحمۃ ان کو اور (ان کے شاگرد) ابن قیم کو سلطان القلم کہتے تھے، کہ جب لکھنے پر آتے ہیں تو لکھتے ہی چلے جاتے ہیں، یہ نہیں دیکھتے کس کا سر پھوٹ رہا ہے، کون کس سے ٹکرار ہا ہے، کس کو چوٹ آئی۔

شاہ عبدالعزیز صاحب علیہ الرحمۃ نے ابن تیمیہ علیہ الرحمۃ کے متعلق فتاوی عزیزی میں لکھا ہے کلام او مردود ست (ابن تیمیہ علیہ الرحمۃ کا کلام قابل قبول نہیں) مولانا شمس الدین افغانی علیہ الرحمۃ کی کتاب "الجواھر البھیہ علی شرح العقائد النسفیہ" برائے نام شرح ہے، اصل میں تو وہ ابن تیمیہ پر رد ہے، البتہ مولانا شبیر احمد صاحب عثانی علیہ الرحمۃ ابن تیمیہ علیہ الرحمۃ کے معتقد ہیں، حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری علیہ الرحمۃ "بذل المجہود" میں

[1] سماع الموتی، ص 137.136، مکتبہ صفدریہ، گوجرانوالہ

بعض جگہ اس کو (یعنی ابن تیمیہ عطفہ اللہ کو) شیخ الاسلام کہہ کر ان کا کلام نقل کرتے ہیں، بعض جگہ ان کی بات نہیں لیتے مگر ذیل (تذکرۃ الحفاظ، ص ۳۱۶) میں نقل ہے، جو شخص ابن تیمیہ کو شیخ الاسلام کہے اس پر کفر کا حکم ہے۔ ثم صار یصرح (راوی العلاء البخاری) فی مجلسہ بان من اطلق علی ابن تیمیۃ شیخ الاسلام یکفر بھذا الاطلاق۔ [1]

اور آنجناب کے ممدوح علامہ زاہد الکوثری سے سابقہ اوراق میں اس کے متعلق اور اسے شیخ الاسلام کہنے کے متعلق ذکر ہو چکا۔

اعتراض: باقی آپ نے جو یہ الزام لگایا کہ ساجد خان ایک نئی تحقیق پیش کر رہے ہیں یہ بھی شائد بریلوی تعلیمات کا اثر ہے اگر آپ میں جرات و ہمت ہے تو باحوالہ میرا مضمون پیش کریں کہ جس میں میں نے کوئی نئی تحقیق پیش کی ہو باقی امام نانوتویؒ نے بھی کوئی نئی تحقیق پیش نہیں کی اس پر بیسیوں کتب میں آپ کو منہ توڑ جواب دیا جا چکا ہے۔ [2]

جواب: راقم الحروف نے نہ تو آپ پر الزام لگایا ہے اور نہ ہی الزام لگانے کی اپنی عادت ہے، راقم الحروف نے تو ایک واضح و بیّن بات کی طرف اشارہ کیا تھا جس کو آنجناب سمجھ نہ سکے اور اعتراض جڑنے بیٹھ گئے کیا آنجناب کے یہ لفظ نہیں ہیں کہ:

"اس (اثر) کا **ظاہر مفہوم ختم نبوت کے خلاف** ہے یا اس روایت کا مطلب ہمیں سمجھ نہیں آتا یا شیخ ناتوی رحمہ اللہ علیہ نے اس کو صحیح کہا؟ اللہ پاک جزائے خیر دے قاسم العلوم والخیرات حجۃ اللہ فی الارض حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کو کہ اس حدیث کا ایسا دلنشین مطلب بیان کیا کہ حدیث کی صحت بھی برقرار رہی اور نبی کریم علیہ الصلاۃ والسلام کی **ختم نبوت پر بھی کوئی حرف نہ آیا**"۔ [3]

---

[1] ملفوظات فقیہ الامت، ص 356، 357، دار النعیم، اردو بازار، لاہور

[2] الوسواس، ص 36، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

[3] (مضمون سابق، الوسواس، ص ۹)

آپ کی عبارت سے ماخوذ دوسری باتوں سے قطع نظر کرتے ہوئے دو باتیں ثابت ہو رہی ہیں کہ:

(۱) اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما کا ظاہر مفہوم ختم نبوت کے خلاف ہے۔

(۲) صحت بھی برقرار اور ختم نبوت پر بھی حرف نہ آنا۔

پس جب یہ اثر باعتبار ظاہر ختم نبوت کے خلاف ہے تو محکم آیت خاتم النبیین کے خلاف ہوا، جس کی وجہ سے آنجناب کے حجۃ اللہ فی الارض نے بھی تاویلات فاسدہ کا سہارا لیتے ہوئے "تحذیر الناس" لکھی۔

تعارض و تطبیق

ادلہ شرعیہ میں کبھی تعارض حقیقی واقع نہیں ہو سکتا، ہاں! ظاہری تعارض واقع ہو سکتا ہے اور اس وقوع تعارض میں شرط یہ ہے کہ دونوں دلیلیں باعتبار قوت ہم پلہ ہوں، جیسے قرآن کی دو آیتیں ہوں یا دو خبر واحد ہوں تو اس صورت میں رفع تعارض کے لیے تاریخ ورود کو دیکھا جاتا ہے، اگر معلوم ہو جائے تو متاخر کو مقدم کا ناسخ شمار کر لیا جاتا ہے۔

مگر تاریخ ورود معلوم نہ ہو سکے تو راجح و مرجوح کی طرف عود کیا جائے گا جس میں نص کو ظاہر پر ترجیح، مفسر کو نص پر ترجیح، محکم کو اپنے غیر پر ترجیح، عبارۃ النص سے ثابت شدہ حکم کو اشارۃ النص پر ترجیح، اشارۃ النص سے ثابت شدہ کو دلالت النص پر ترجیح اور منطوق کی دلالت کو مفہوم کی دلالت پر ترجیح ہو گی، پس جب ناسخ معلوم نہ ہو سکے اور وجوہ ترجیح بھی معدوم ہوں اور دونوں نصیں مقام و مرتبہ کے لحاظ سے ہم پلہ ہوں تو دونوں کے درمیان تطبیق پیدا کی جائے گی۔ لہٰذا قواعد کے مطابق فقہی اور اُصولی آیت مبارکہ اور اثر ابن عباس متعارض نہیں ہیں کیونکہ دونوں ہم پلہ نہیں ہیں۔

راجح و مرجوح

جب باعتبار قوت دلیلیں مختلف ہوں تو ترجیح قوی دلیل کو حاصل ہو گی، اگرچہ باعتبار

حقیقی یہ ترجیح متعارضین کے درمیان ترجیح نہ ہوگی کیونکہ تعارض تو ایسے دلائل میں ہوتا ہے جو قوت کے اعتبار سے ہم پلہ ہوں جیسا کہ قبل میں ذکر کیا جا چکا ہے، اور ترجیح کے طریقوں میں سے

(1) کتاب اللہ یا حدیث کی نص کو قیاس پر ترجیح ہوگی، کیونکہ قیاس ظنی دلیل ہے اور نص کی جگہ اس پر عمل نہیں ہوسکتا۔

(2) اجماع کو قیاس کے مقتضی پر ترجیح ہوگی، کیونکہ اجماع دلیل قطعی ہے عند الجمہور اور قیاس ظنی اور ظنی قطعی کے معارضہ پر قوی نہیں ہوسکتا۔

(3) حدیث متواتر کو حدیث خبر واحد پر ترجیح ہوگی۔

(4) ایسی خبر واحد کہ جس کا راوی عادل اور فقیہ ہو اس کو خبر واحد پر ترجیح ہوگی جس کا راوی عادل غیر فقیہ ہو۔

(5) جب دو قیاسوں میں تعارض پیدا ہو جائے تو قوی پر عمل کیا جائے گا جیسے ایک کی علت منصوص علیہ ہو تو یہ قوی ہوگا جب کہ دُوسرے کی علت مستنبط ہو۔ یا ایک کی علت تاثیر کے اعتبار سے قوی ہو یا ایک کی علت دوسرے کی علت بنسبت حکم کے زیادہ مناسب ہو تو پہلے کو ترجیح ہوگی۔

پس جب تعارض کو دُور کرنے یا مختلف میں ترجیح دینے کی کوئی صورت نہ بن پائے تو قیاس کی طرف منتقل ہوگا، اور تطبیق و تاویلات کی ضرورت پیش آئے گی، مگر آنجناب کے حجۃ اللہ فی الارض نے تعارض و اختلاف تو سمجھ لیا مگر اس کی شرط کی طرف توجہ نہ کی کہ تعارض میں دلیلوں کا ہم پلہ ہونا شرط ہے، اور لگے تاویلاتِ فاسدہ کرنے جبکہ یہاں تعارض کا سوال ہی نہیں کیونکہ آیت محکم ہونے کے ساتھ ساتھ نص قطعی کا فائدہ دے رہی ہے، جبکہ اثر زیادہ سے زیادہ خبر واحد قرار دیا جاسکتا ہے پس اس پر ترجیح آیت کو ہوگی پھر لطف یہ کہ آیت ختم نبوت میں واضح الدلالت اور اثر غیر واضح الدلالت۔

پس اگر اثر کی صحت تسلیم بھی تھی تو یہاں تاویلات سے پہلے اُصول ترجیح کو لینا تھا اور ترجیح کسی صورت بھی اس اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما کا حصہ ہو نہیں سکتی تھی، مگر آنجناب کے جیۃ اللہ فی الارض نے تاویلات کا دروازہ کھولا جس میں یہ بھی نہ دیکھا کہ محکم تاویل کو قبول نہیں کرتا اور خاتم النبیین کے معنی میں تاویل شروع کر دی مگر شرائط تاویل کو بھی مدنظر نہ رکھا کیونکہ تاویل بھی شتر بے مہار کی طرح نہیں ہوتی اس میں چند شرائط و قیود ہیں اگر وہ پائی جائیں تو تاویل صحیح کہلائے گی ورنہ تاویل فاسد اور گمراہی کے زُمرہ میں آئے گی۔

تاویل اور اس کی شرائط و قیود

تاویل عند المتقدمین کسی کلام کے معنی اور تشریح ہے جو اس لحاظ سے تفسیر کے مترادف ہے، ایک قول کے مطابق تاویل کلام سے مراد کسی کلام کا مقصود و مفہوم ہے، ان کے علاوہ بھی معانی و مفہوم بیان کیے گئے ہیں، مگر تاویل کے جس مفہوم نے اسے معرکۃ الآراء بنایا اور جس کی آڑ میں قُرآنِ مجید سے ایسے مفاہیم مستنبط کیے گئے جن کا اسلام اور قرآن سے دُور کا بھی تعلق نہیں تھا، اور جس مفہومِ تاویل کو بنیاد بنا کر گمراہ فرقوں نے اپنے خُود ساختہ نظریات کو قُرآنِ مجید سے ثابت کرنے کی کوششیں کیں اس تاویل کے مفہوم سے مُراد وہی ہے جو متاخرین فقہاء اور متکلمین کے نزدیک ہے، ان کے ہاں تاویل کا اصطلاحی معنی مندرجہ ذیل ہے

"صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به". [1]

---

[1] الإكليل في المتشابه والتأويل، ص 27، دار الإيمان للطبع والنشر والتوزيع، مصر، وتفسير القاسمي، ج 2ص 264، دار الكتب العلميه، بيروت، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ج 2ص 85، دار الكتاب العربي، بيروت، وانظر: الوجيز في أصول الفقه الاسلامي للزحيلي، ج 2ص 97-99، دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا

"کسی دلیل کی وجہ سے کسی لفظ کے راجح معنی کو ترک کر کے اس کے مرجوح معنی مراد لینا"۔

کسی بھی لفظ کا حقیقی اور راجح معنی مراد لینا ہی اصل چیز ہے، پس راجح معنی کو اس وقت تک چھوڑا نہیں جا سکتا جب تک کوئی قوی دلیل اس کی تاویل کرنے کا تقاضا نہ کرے، جیسا کہ امام فخر الدین الرازی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ:

"أَنَّ اللَّفْظَ إِذَا كَانَ لَهُ مَعْنًى رَاجِحٌ، ثُمَّ دَلَّ دَلِيلٌ أَقْوَى مِنْهُ عَلَى أَنَّ ذٰلِكَ الظَّاهِرَ غَيْرُ مُرَادٍ، عَلِمْنَا أَنَّ مُرَادَ اللهِ تَعَالَى بَعْضُ مَجَازَاتِ تِلْكَ الْحَقِيقَةِ." [1]

"یعنی جب لفظ کا ایک معنی راجح ہو پھر اس سے بھی قوی کوئی دلیل اس پر دلالت کرے کہ یہاں ظاہری معنی مراد نہیں ہے تو ہم جان جائیں گے کہ یہاں اللہ تعالی کی مراد اس حقیقی معنی کی کوئی مجازی صورت ہے"۔

اور ابو القاسم بن حبیب نیشاپوری، بغوی اور سیوطی رحمۃ اللہ علیہم وغیرہم لکھتے ہیں کہ:

"التَّأْوِيلُ صَرْفُ الْآيَةِ إِلَى مَعْنًى مُوَافِقٍ لِمَا قَبْلَهَا وَمَا بَعْدَهَا تَحْتَمِلُهُ الْآيَةُ، غَيْرَ مُخَالِفٍ للكتاب والسنة من طَرِيقِ الِاسْتِنْبَاطِ۔ [2]

"یعنی استنباط کرتے ہوئے ایک آیت کو ایسے معنی کی طرف پھیرنا جو سیاق کلام کے مطابق

---

[1] مفاتیح الغیب (تفسیر الکبیر) ج7 ص 145، دار إحیاء التراث العربي بیروت، وانظر: فتوح الغیب في الکشف عن قناع الریب (حاشیة الطیبي علی الکشاف)، ج4 ص 25، جائزة دبي الدولیة للقرآن الکریم، وغرائب القرآن ورغائب الفرقان، ج2 ص 108، دار الکتب العلمیه- بیروت

[2] تفسیر البغوی، ج1 ص 67-68، دار إحیاء التراث العربي بیروت، و الاتقان فی علوم القرآن، ج2 ص 462، دار الفکر، و البرهان فی علون القرآن، ج2 ص 150، دار إحیاء الکتب العربیة عیسی البابی الحلبي وشرکائه، و مرقاة المفاتیح شرح مشکاة المصابیح، ج1 ص 311، دار الفکر، بیروت

ہو، آیت اس کی متحمل بھی ہو اور وہ معنی کتاب و سنت کے مخالف بھی نہ ہو تاویل کہلاتا ہے"۔

پس معلوم ہوا کہ:

(1) راجح معنی ترک کرنے پر کوئی قوی دلیل ہو۔

(2) جو مرجوح معنی مُراد لیا جائے وہ لفظ اس کا احتمال بھی رکھتا ہو۔

(3) وہ معنی قُرآنِ مجید کے خلاف نہ ہو۔

(٤) وہ مرجوح معنی سنّت کے خلاف نہ ہو۔

پس قُرآنِ مجید کی کسی بھی آیتِ مبارکہ یا لفظ کی تاویل کرتے ہوئے ان شروط کو مدنظر رکھا جائے تو وہ تاویل دُرست اور اسلام و قرآن کی خدمت ہوگی، اور اگر ان شروط کو نظرانداز کر دیا جائے تو وہ تاویل نہ صرف فاسد ہوگی بلکہ ایسی تاویل کرنے والا خُود بھی گمراہ اور دُوسروں کو بھی گمراہ کرنے والا ہوگا۔

لہٰذا اب ان شروط و قیود تاویل کے پیش نظر آیئے آنجناب کے حجۃ اللہ فی الارض کے بیان کردہ " خاتم النبیین " کے معنی جن پر آنجناب اثر کی صحت کی برقراری اور ختمِ نبوت پر حرف نہ آنے کی باتیں کر رہے ہیں اس کو مُلاحظہ فرمائیں:

(1) وہ کون سی دلیل قوی ہے جس کی وجہ سے قطعی اور حقیقی معنی میں تاویل کی گئی، صرف اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما یا بعض اصطلاحاتِ فلاسفہ ان میں سے کوئی بھی باعتبار قوت تاویل کے متقاضی نہیں ہے کہ ان کے پیش نظر " خاتم النبیین " میں تاویل کی ضرورت پیش آتی۔

(2) جو معنی مُراد لیا جا رہا ہے وہ اس کا احتمال بھی رکھتا ہو۔ " خاتم النبیین " محکم ہے اور محکم تاویل قبول نہیں کرتا، " خاتم النبیین " کے محکم ہونے پر دُوسرے دلائل کے ساتھ ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرامین مبارکہ ہیں جن میں سے ایک مُلاحظہ فرمائیں:

"...أَنَا خَاتَمُ النَّبِيِّينَ لَا نَبِيَّ بَعْدِي.وفی روایة :إِنِّي خَاتَمُ

الْأَنْبِيَاءِ لَا نَبِيَّ بَعْدِي"۔ [1]

"یعنی مَیں خاتم النبیین ہوں میرے بعد کوئی نبی نہیں، اور دُوسری روایت میں ہے:" بے شک مَیں خاتم الانبیاء ہوں میرے بعد کوئی نبی نہیں"۔

پس" خاتم النبیین" جو کہ محکم ہے اس کی تاویل کیوں اور کس لیے؟

(3) وہ معنی قُرآنِ مجید کے خلاف نہ ہو جس کے متعلق سابقہ اوراق میں آنجناب کے محدث کشمیری کے حوالہ سے ذکر ہوا جس کا جواب دینا تو پہلے بھی آنجناب کے ذمہ قرض موجود ہے۔

(4) وہ معنی سنّت کے خلاف نہ ہو، تو" خاتم النبیین" کا معنی افضل النبیین کرنا، جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی واضح ترین احادیث اس کے برعکس آخری نبی کی وضاحت کر رہی ہیں، پھر اس پر کسی اور نبی کو تجویز کرنا جیسا کہ تحذیر الناس صفحہ 25 پر ہے کہ:

> "اگر بالفرض بعد زمانہ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کوئی نبی پیدا ہو تو بھی خاتمیت محمدی میں کچھ فرق نہ آئے گا چہ جائے کہ آپ کے معاصر کسی اور زمین میں یا فرض کیجئے اسی زمین میں کوئی اور نبی تجویز کیا جائے"۔

پس آنجناب کے حجۃ اللہ فی الارض کی یہ تاویل کسی طرح بھی تاویلِ صحیح کے زُمرے میں نہیں آتی بلکہ یہ تاویلِ فاسد جو کسی ایک شرط کے مطابق بھی دُرست نہیں ہے، اسی راہ کو ہوا دینے کے لیے زنادقہ نے" أَنَا خَاتَمُ النَّبِيِّينَ لَا نَبِيَّ بَعْدِي" کے بعد "إِلا أَنْ يَشَاءَ اللهُ" کا اضافہ کیا تھا تا کہ کسی کو تجویز کیا جا سکے۔ موصوف کے آدھے فقرہ کہ میں نے کوئی

---

[1] أخرجه الترمذي في السنن، في الفتن، بَابُ مَا جَاءَ لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يَخْرُجَ كَذَّابُونَ، برقم (2219)، وأبو داود في السنن، بَابُ ذِكْرِ الْفِتَنِ وَدَلَائِلِهَا، برقم (4252)، والآخرون كلهم من حديث ثوبان رضي الله عنه۔ مزید تخریج کے لئے راقم الحروف کی تخریج وحاشیہ کے ساتھ" خدمات ختم نبوت اور سیدی اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ علیہ" ملاحظہ فرمائیں۔

نئی تحقیق پیش نہیں کی، سے ہم ایک لحاظ سے اتفاق بھی کرتے ہیں کہ موصوف نے صرف چوری وسرقہ سے کام لیا ہے بقیہ نانوتوی صاحب کے متعلق موصوف کا یہ کہنا کہ انہوں نے بھی کوئی نئی تحقیق پیش نہیں کی یہ قائل کے قول کی وجہ سے مردود و باطل قرار پائے گا کیونکہ نانوتوی صاحب خُود فرمارہے ہیں کہ:

"۔۔۔اول تو متشکمن بھی اوسی کلام اللہ میں ہے جس میں لفظ خاتم النبیین جس کی اطلاق اور نبیین کی عموم کے باعث کسی نے آجتک ائمہ دین میں سے اس میں کسی قسم کی تاویل یا تخصیص کا کرنا جائز نہ سمجھا۔ص 14۔۔۔اگر بوجہ کم التفاتی بڑوں کا فہم کسی مضمون تک نہ پہنچا تو انکی شان میں کیا نقصان آگیا اور کسی نادان نے کوئی ٹھکانے کی بات کہدی تو کیا اتنی بات سے وہ عظیم الشان ہوگیا۔

گاہ باشد کہ کودکے ناداں

بغلط بر ہدف زند تیرے

ہاں بعد وضوح حق اگر فقط اس وجہ سے کہ یہ بات میں نے کہی اور وہ اگلے کہہ گئے تھے میری نہ مانیں اور وہ پرانی بات گائے جائیں تو قطع نظر اسکے کہ قانون محبت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بات بہت بعید ہے، ویسے بھی اپنی عقل وفہم کی خوبی پر گواہی دیتی ہے"۔[1]

اُصول وقوانین کو پس پشت ڈالتے ہوئے ایسا نتیجہ اخذ کرنا نئی تحقیق پیش کرنے کے مترادف نہیں تو کیا ہے؟۔

قابلِ تاویل اثر تھا نہ کہ آیتِ "خاتم النبیین"

اگر نانوتوی صاحب کے نزدیک اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما کی تصحیح ہی راجح تھی تب بھی زیادہ سے زیادہ یہ اثر نص کا فائدہ دیتا، پس جب نص اور محکم میں اختلاف واقع ہو تو محکم

---

[1] تحذیر الناس، ص 14 ص 26، راشد کمپنی، دیوبند

میں تاویل نہیں کی جاتی بلکہ نص قابل تاویل ہوتی ہے، اُصولی اعتبار سے اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما میں تاویل کرنی چاہیے تھی جیسا کہ ان کے اپنوں اور بیگانوں نے بھی سوائے قادیانیوں کے اثر میں تاویل کی ہے، مگر انہوں نے اپنی علمی قابلیت ظاہر کرنے کے شوق میں آیتِ مبارکہ میں تاویل شروع کر دی، جس کے سبب انہیں بالفرض کا سہارا لیتے ہوئے نئے نبی تک تجویز کرنے جیسی کُفریہ باتیں کرنی پڑیں۔

موصوف دیوخانی صاحب کو اپنے وسعتِ مطالعہ کا بڑا دعویٰ تو ہے، مگر شاید "تحذیر الناس" سوتے میں پڑھ گئے کہ لکھ دیا کہ: ''حضرت امام نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کو کہ اس حدیث کا ایسا دلنشین مطلب بیان کیا کہ حدیث کی صحت بھی برقرار رہی اور نبی کریم علیہ الصلاۃ والسلام کی ختم نبوت پر بھی کوئی حرف نہ آیا''۔

"تحذیر الناس" میں وہ کون سا مقام ہے جہاں اس اثر کا دلنشین مطلب بیان کیا گیا ہے؟

ثانیاً: نانوتوی کو دیے گئے بیسیوں جواب نظروں سے اوجھل ہیں کیا جو منہ توڑ جواب کا راگ الاپ دیا؟

اعتراض: الحمدللہ مضمون نگار نہ تو بریلی کے خان صاحب کی طرح بددیانت ہے نہ کسی نام نہاد ڈاکٹر کی طرح کم علم مسئلہ یہ ہے کہ

آنکھیں اگر بند ہوں تو دن بھی رات ہے نہ مانی ہو بات تو بہانے ہزار ہیں

جب بندے نے خود اپنے مضمون میں اس بات کی وضاحت کر دی تھی کہ۔۔۔۔الخ۔ [1]

جواب: موصوف کی اس دشنام طرازی میں ہم یہی کہہ سکتے ہیں کہ

چشم دشمن بر کندہ باد
کہ عیب نماید ہنرش در نظر

بحمد اللہ تعالیٰ! نہ ہم سے آنجناب کی دیانت داری چھپی رہ سکی اور نہ ہی علمی قابلیت پوشیدہ

[1] الوسواس، ص37،36، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

ہے جس کے متعلق سابقہ اوراق میں کئی مثالیں بیان ہوچکی ہیں، راقم الحروف کا قائم کردہ اعتراض تھا کہ خان صاحب سند وروایت کے فرق سے واقف نہیں۔ پس علمی قابلیت کا مظاہرہ کرتے اور ثبوت فراہم کرتے کہ سند اور روایت میں کوئی فرق نہیں مگر وہ آپ کے بس کی بات نہ تھی۔

اس مضمون میں بیان کردہ وضاحت کا جواب ہم نے بھی آنجناب کے بزرگوں منیر احمد منور اور منظور احمد مینگل، سرفراز گکھڑوی وغیرہ کے حوالہ سے دے دیا تھا مگر

آنکھیں اگر بند ہوں تو دن بھی رات ہے
نہ مانی ہو بات تو بہانے ہزار ہیں

اعتراض: تو پھر اس اعتراض کو اٹھانا چہ معنی وارد؟ بندے کے نزدیک سند کا صحیح ہونا ہی روایت کا صحیح ہونا ہے الا یہ کہ کوئی قرینہ صارفہ ہو اور وہ یہاں ندارد افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے بات سمجھنے کا سلیقہ نہیں اور بنے پھرتے ہیں محقق۔[1]

جواب: اولاً: مَیں نہ مانوں والے محققین میں واقعتاً روز بروز اضافہ دیکھنے میں آرہا ہے جن میں ایک آنجناب بھی شامل ہیں، حافظ ذہبی ؒ جن کی بیان کردہ تصحیح منوانے کے لیے جن کے استقراء تام، محدث اور خاتمۃ الحفاظ ہونے کو بیان کرنا، اور ان کی تحقیق سے مزید کا مستغنی ہونا نقل کرنے والے محقق خواہ مخواہ صاحب وہی حافظ ذہبی ؒ فرمارہے ہیں کہ:

"بَلْ فِي (الْمُستدرك) شَيْءٌ كَثِيْرٌ عَلَى شَرْطِهِمَا، وَشَيْءٌ كَثِيْرٌ عَلَى شَرْطِ أَحَدِهِمَا. وَلَعَلَّ مَجْمُوع ذَلِكَ ثُلُثُ الكِتَابِ بَلْ أَقلُّ. فَإِنَّ فِي كَثِيْرٍ مِنْ ذَلِكَ أَحَادِيْثَ فِي الظَّاهِرِ عَلَى شَرْطِ أَحَدِهِمَا أَوْ كليهِمَا، وَفِي البَاطن لَهَا عللٌ خَفِيَّة مُؤَثِّرَة. وَقطعَةٌ مِنَ الكِتَاب إِسْنَادُهَا صَالِحٌ وَحسنٌ وَجيِّدٌ، وَذَلِكَ نَحْو رُبُعِه. وَبَاقِي

[1] الوسواس، ص 37، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

الكِتَاب مَنَا كِير وَعجَائِبُ. وَفِي غُضُون ذَلِكَ أَحَادِيْثُ نَحْو المائَة يَشْهَدُ القَلْبُ بِبُطْلاَنِهَا. كُنتُ قَدْ أَفردت مِنْهَا جُزْءاً. وَحَدِيْثُ الطَّير بِالنِّسبَة إِلَيهَا سَمَاءٌ. وَبِكُلِّ حَالٍ فَهُوَ كِتَابٌ مُفِيْدٌ قَدِ اختصرتُهُ، وَيعوزُ عَمَلاً وَتحريراً".

" بلکہ" مستدرک" میں ان دونوں کی شرط پر بہت سی چیزیں ہیں، اور بہت دونوں میں سے کسی ایک کی شرط پر بھی ہیں، شاید کہ اس کا مجموعہ تہائی کتاب ہے بلکہ اس سے بھی کم، کیونکہ **ظاہر میں ان میں سے بہت سی احادیث ان دونوں میں سے کسی ایک کی شرط پر ہیں یا دونوں کی شرط پر، اور باطن میں ان احادیث کے لیے علل خفیہ مؤثرہ ہیں**، اور کتاب میں سے ایک حصہ جس کی اسناد صالح، حسن اور جید ہیں، اور یہ چوتھائی کی مثل ہے، اور باقی کتاب مناکیر اور عجائب ہیں، اور اسی اثناء میں سو کی مثل احادیث ہیں دل جن کے بطلان کی گواہی دیتا ہے، اور میں نے ان میں سے ایک جزء الگ کیا ہے، اور حدیث طیر اس کی طرف نسبت کے اعتبار سے بلند ہے، اور ہر حال میں یہ کتاب مفید ہے، اور میں نے اس کا اختصار کیا ہے اور عمل وتحریر کے اعتبار سے یہ تحقیق کی محتاج ہے"۔

سند کے ظاہراً صحیح ہونے کے باوجود ان میں علل خفیہ مؤثرہ ہوسکتی ہیں جن کی وجہ سے اس کے متن کو صحیح نہیں کہا جاتا۔

ثانیاً: آنجناب کو اس میں قرینہ صارفہ نظر آنا بھی نہیں تھا کیونکہ آنجناب کی علمی حیثیت ہی اتنی ہے کہ سطحی باتیں بمشکل سمجھ میں آتی ہیں تو دقیق باتیں سمجھنا تو آپ کے بس کا روگ ہی نہیں وہ آپ کو کہاں نظر آئیں گی۔

ہم بقیہ محدثین کی طرف سے بیان کی جانے والی علامات کو بیان کرنے کے بجائے ایک عام فہم بات" جس کو آنجناب کے محدثِ عصر ومحقق عصر حبیب الرحمن اعظمی کی نظر ثانی سے شائع ہونے والی، اور آنجناب کے مفتی محمد عبید اللہ الاسعدی کی تصنیف علوم الحدیث صفحہ 165 پر بیان کیا گیا ہے" کو بیان کرتے ہیں ملاحظہ ہو:

"راوی پر طعن کا چھٹا سبب" وہم" ہے، اس پر مشتمل حدیث کو" معلل" کہتے ہیں"۔

اب جس شریک بن عبد اللہ کے بیان کردہ الفاظ پر آنجناب اور آنجناب کے حجۃ اللہ فی الارض نے تکیہ کیا ہے اس راوی کے متعلق ہی مُلاحظہ فرمائیں:

امام ابو حاتم الرازی محمد بن ادریس متوفی (275ھ) علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ:

"...وله أغاليط ".[۱]

امام ابوزرعہ الرازی متوفی (264ھ) علیہ الرحمۃ فرمایا کہ:

"...قال كان كثير الحديث صاحب وهم، يغلط أحيانا".[۲]

بقیہ اسباب سے قطع نظر کرتے ہوئے یہ صاحبِ وہم ہونے والا سبب ہی اس کی روایت کے معلل ہونے کی طرف مشیر ہے جس کی مزید وضاحت سے پہلے آپ کے ہی گھر سے ایک بات سے وضاحت کرتے چلیں کہ:

"معلل کو جاننے کا ذریعہ، یہ ہے کہ حدیث کے سارے طرق یعنی جتنی اسناد والفاظ سے مروی ہے سب کو جمع کیا جائے اور پھر ان میں رُواۃ کا جو باہم اختلاف ہے اس پر غور کیا جائے، رُواۃ کے ضبط وحفظ کا موازنہ ومقابلہ کیا جائے اور اس کے بعد حسب تحقیق کوئی فیصلہ کیا جائے"۔[۳]

اب مُلاحظہ ہوں اس کی تمام اسناد والفاظ

سند ومتن نمبر (1)

أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ يَعْقُوبَ الثَّقَفِيُّ، ثنا عُبَيْدُ بْنُ غَنَّامٍ النَّخَعِيُّ، أَنْبَأَ عَلِيُّ بْنُ حَكِيمٍ، ثنا شَرِيكٌ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ السَّائِبِ، عَنْ أَبِي الضُّحَى، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ

---

[۱] الجرح والتعديل، ج4ص 367، مجلس دائرة المعارف العثمانية، الهند

[۲] (أيضا)

[۳] علوم الحدیث، ص168، ادارۃ المعارف، کراچی

رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا. أَنَّهُ قَالَ: ﴿ اللهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ ﴾[الطلاق: 12] قَالَ: سَبْعَ أَرَضِينَ فِي كُلِّ أَرْضٍ نَبِيٌّ كَنَبِيِّكُمْ وَآدَمُ كَآدَمَ، وَنُوحٌ كَنُوحٍ، وَإِبْرَاهِيمُ كَإِبْرَاهِيمَ، وَعِيسَى كَعِيسَى. [1]

سند ومتن نمبر(2)

حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْحَسَنِ الْقَاضِي، ثنا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْحُسَيْنِ، ثنا آدَمُ بْنُ أَبِي إِيَاسٍ، ثنا شُعْبَةُ، عَنْ عَمْرِو بْنِ مُرَّةَ، عَنْ أَبِي الضُّحَى، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: "﴿سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ ﴾ [الطلاق: 12] قَالَ: فِي كُلِّ أَرْضٍ نَحْوُ إِبْرَاهِيمَ ". [2]

سند ومتن نمبر(3)

حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ وَمُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، قَالَا: ثنا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ، قَالَ: ثنا شُعْبَةُ، عَنْ عَمْرِو بْنِ مُرَّةَ، عَنْ أَبِي الضُّحَى، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ فِي هَذِهِ الْآيَةِ: ﴿اللهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ ﴾ [الطلاق: 12] قَالَ عَمْرٌو: قَالَ: فِي كُلِّ أَرْضٍ مِثْلُ إِبْرَاهِيمَ وَنَحْوُ مَا عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْخَلْقِ. وَقَالَ ابْنُ الْمُثَنَّى: فِي كُلِّ سَمَاءٍ إِبْرَاهِيمُ. [3]

سند ومتن نمبر(4)

---

[1] المستدرک على الصحيحين، ج2ص535(3822)، دار الكتب العلمية، بيروت، والأسماء والصفات للبيهقي، ج2ص267(831)، مكتبة السوادي، جدة، السعودية۔

[2] المستدرک على الصحيحين، ج2ص535(3823)، دار الكتب العلمية، بيروت، والأسماء والصفات للبيهقي، ج2ص268(832)، مكتبة السوادي، جدة، السعودية۔

[3] تفسير الطبري(جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، ج23ص 77- 78، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان

أبو داود قال: حدثنا شعبة عن عمرو بن مرة سمع أبا الضحی یحدث عن ابن عباس قال: قوله: ﴿سبع سموات ومن الأرض مثلهن﴾ قال: فی کل أرض خلق مثل إبراهیم۔ [1]

پس ابوالضحیٰ مسلم بن صبیح الکوفی سے روایت کرنے والے دو آدمی ہیں ایک عطاء بن سائب جو کہ مختلط ہو گئے تھے، اور ان سے روایت کرنے والے شریک بن عبداللہ کا قبل از اختلاط سننا ثابت نہیں ہے، اور شریک بن عبداللہ کم از کم متکلم فیہ تو ہیں، جیسا کہ سابقہ اوراق میں راقم نے انہی کے علماء، آئمہ اور محدثین سے ذکر کر دیا ہے۔

جبکہ دُوسرے راوی عمرو بن مرہ جو کہ ثقہ ہیں، لہٰذا ترجیح عمرو بن مرہ کی روایت کو حاصل ہوگی اور اگر عطاء بن سائب عمرو بن مرہ کے خلاف یا زائد کچھ بیان کرے گا تو وہ معلول قرار پائے گا، کیونکہ زیادت کی قبولیت میں بھی کچھ شرائط ہیں جس کے متعلق آگے ذکر ہوگا۔

پھر عمرو بن مرہ سے روایت کرنے والے شعبہ بن الحجاج رحمۃ اللہ علیہ اور شعبہ بن الحجاج کے متعلق بھی آپ کے آنجہانی امام صاحب نے لکھا کہ:

> امام شعبہؒ، مغیرہؒ بن مقسمؒ اور شعبیؒ کا ذکر جلد اوّل میں ہو چکا ہے کہ وہ سب ثقہ ثبت اور حجت ہیں۔ [2]

یہی وجہ ہے کہ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے ان الفاظ کا انکار فرمایا کیونکہ عطاء بن سائب اور اس سے روایت کو بیان کرنے والوں سے عمرو بن مرہ اور اس سے روایت بیان کرنے والے بلند پایہ ہیں اسی لیے اس کو کتاب العلل میں بھی ذکر کیا گیا ہے جو اس اثر میں خفیہ علل کی طرف مشیر ہے، اور کسی بھی روایت میں موجود علل خفیہ کا جاننے اور اُن پر مطلع

---

[1] مسائل الامام احمد بن حنبل روایۃ اسحاق بن ابراهیم بن هانی، ج2ص 158-159 (1885)، المکتب الاسلامی

[2] احسن الکلام، 501، مکتبہ صفدریہ، گوجرانوالہ

ہونا ایک مشکل اور گہرائی و تحقیق طلب اَمر ہے جس تک رسائی اور اس کو سمجھنا دیوحانی صاحب جیسے نقال و سارق کے بس کی بات نہیں۔

دیوبند مسلک کے مفتی عبید اللہ اسعدی صاحب لکھتے ہیں کہ:

"یہ فن بھی نہایت عظیم الشان ہے، نہ صرف یہ بلکہ دقیق فن ہے کہ اس کے جزئیات کی واقفیت بڑی گہرائی و تحقیق کی طالب ہوتی ہے اس لئے کہ اس کی بنیاد ان اسباب و علل پر ہے جو ظاہر و واضح ہونے کی بجائے نہایت مخفی و پوشیدہ ہوتے ہیں جن کو علم حدیث کے اعلیٰ درجے کے باکمال و محققین فن ہی سمجھ پاتے ہیں، اور انہیں کو فن پر عبور ہوتا ہے جو قوی یادداشت کے مالک اور اس میدان کے چپے چپے سے واقف ہوں، یہی وجہ ہے کہ ائمہ فن میں بھی محض چند حضرات نے ہی اس موضوع پر کام و کلام کیا ہے جیسے ابن مدینیؒ، امام احمد بن حنبلؒ، امام بخاریؒ، ابو حاتمؒ، دار قطنیؒ۔ مشہور و اہم مصنفات: اس فن کی اہم کتب حسب ذیل ہیں: (الف) ''کتاب العلل''ابن مدینیؒ (متوفی ۲۳۰ھ)۔(ب)''علل الحدیث''ابن ابی حاتمؒ (متوفی ۳۲۷ھ)۔(ج)'' العلل و معرفۃ الرجال''امام احمدؒ (متوفی ۲٤۱ھ)۔۔۔۔(و)'' کتاب العلل'' خلالؒ کی (متوفی ۳۱۱ھ)''۔[1]

اعتراض: ''اہل علم غور فرمائیں کہ یہ کون سے اصولوں سے حدیث کو رد کیا جارہا ہے؟ اگر مولانا حبیب اللہ ڈیرویؒ نے ایسا لکھا ہے تو ہم اسے درست نہیں سمجھتے ہیں امام بیہقیؒ کے بارے میں ان کے تاثرات سے ہم متفق نہیں بعض اوقات علمی مباحث کے دوران اس طرح کے جملوں کا تبادلہ ہوجانا کچھ بعید نہیں''۔[2]

---

[1] علوم الحدیث، ص 168، ادارۃ المعارف، کراچی

[2] الوسواس، ص 37، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

جواب : اولاً : راقم الحروف نے کوئی بے اُصولی نہیں کی بلکہ ایک اُصولی بات ہے کہ آج آپ جن کی تصحیح پر اعتماد کر رہے ہیں اُن کے متعلق آپ کے بزرگوں کے اقوال ہیں کہ وہ جھوٹے ، متعصب ، ان کی تصحیح نا قابل اعتبار اور خائن ہیں ، لہٰذا جب آپ کے بزرگ انہیں ایسے الزام دیتے ہیں تو آنجناب اُن کی تصحیح کس اُصول کے تحت ذکر کر کے اس کے پیش نظر دُوسروں کو کوستے ہیں ۔

ثانیاً : صرف امام بیہقی علیہ الرحمہ کے متعلق تاثرات سے اتفاق نہیں کرتے گویا امام حاکم اور ابُوعلی رحمۃ اللہ علیہما کے متعلق اُن کے جھوٹ کے الزام سے اتفاق کرتے ہیں تو پھر آپ کا تصحیح حاکم پیش کرنا تعجب کا باعث تو ضرور ہوگا کیونکہ جب کسی کے جھوٹا ہونے پر اتفاق کرلیا تو پھر اس کی تصحیح کو تقیہ کے طور پر پیش کیا ہے؟ ۔

ثالثاً : علمی مباحث میں آنجناب کے نزدیک آئمہ کو جھوٹا ، متعصب ، خائن کہنا بعید نہیں تو راقم الحروف نے اگر آنجناب کے متعلق کچھ کہا ہے تو اتنا سیخ پا کیوں ہو گئے؟ ۔

اعتراض : ذرا اپنے گھر کی خبر لیں محمد بن اسحاق کے بارے میں آپ کے مذہب کے سلطان المناظرین نے لکھا : ''۔۔۔یحیی بن قطان نے محمد بن اسحاق کے بارے میں لکھا ہے :اشھد ان محمد بن اسحاق کذاب اور میزان الاعتدال اور مالک نے اس کو دجال کہا ہے سلیمان تیمی نے کذاب ۔۔۔۔امام مالک نے محمد بن اسحاق کو کذاب کہا ہے ۔۔۔(انوار شریعت ، ج 2 ص 49) ۔مگر نواب احمد رضا خان صاحب انہی محمد بن اسحاق کے بارے میں لکھتے ہیں : ''محمد بن اسحاق تابعی ثقہ'' ۔ (الامن والعلی ، ص 222) ۔کیوں جناب ! آپ کے مذہب میں ''تابعی ثقہ دجال و کذاب'' ہوتا ہے؟ ۔معاذ اللہ جو جواب آپ اس کا دیں وہی جواب امام بیہقی والے حوالے پر ہمارے علماء کی کتب کے حاشیہ پر آپ ہماری طرف سے لکھ لیں ما کان جوابکم فھو جوابنا' ۔[1]

---

[1] الوسواس ، ص 38.37 ، ناشر : جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

جواب : اولاً : امام بیہقی ؒ کو محمد بن اسحاق پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے کیونکہ محمد بن اسحاق کے متعلق دونوں طرح کے اقوال آئمہ فن سے مروی ہیں، جیسا کہ امام مالک وغیرہ کا کذاب اور دجال وغیرہ کے الفاظ کہنا، اور یحییٰ بن معین اور عجلی رحمۃ اللہ علیہما وغیرہما کے اقوال توثیق۔ پس اب اگر کوئی الفاظ جرح نقل کرتا ہے تو وہ اس کی طرف سے محمد بن اسحاق پر الزام نہیں بلکہ وہ تو صرف نقل ہوگی جب تک وہ اپنی طرف سے کوئی فیصلہ بیان نہ کرے، جیسا کہ آپ کے ڈیروی صاحب نے اپنی طرف سے محمد بن اسحاق کے متعلق بھی لکھا ہے کہ:

"اس سند میں عن ابی اسحاق دراصل محمد بن اسحاق ہے جو کہ مشہور دلا ہے"۔ [1]

امام بیہقی ؒ پر کسی امام فن نے کذاب، اور دلا جیسے الفاظ سے جرح نہیں فرمائی مگر یہ آپ کے علماء کا من پسند مشغلہ ہے صرف ڈیروی ہی نہیں بلکہ امام بیہقی ؒ پر بے جا الزام لگانا آپ کے علماء کا طریقہ ہے، جس کہ چند نمونے ہم نے پہلے مضمون میں ذکر کیے ہیں، اور ایک کا ذکر پہلے ہو چکا ہے، اب ایک اور کی سُن لیں، عبدالقدیر خاں نے لکھا کہ:

"حضرت امام بیہقیؒ نے اس میں جو اپنی طرف سے پیوند لگائے۔ **ھذا عام للمنفرد والمأموم والامام**۔ یہ اُن کا مذہبی تعصب اور خلاف واقعہ کاروائی ہے"۔ [2]

مزید لکھا ہے کہ: "امام بیہقی رحمہ اللہ تعالی جلالت شان کے باوجود مذہبی حمایت میں بعض جگہ انصاف کو چھوڑ جاتے ہیں"۔ [3]

اگر کسی امام فن نے کذاب، دَلا، بددیانت جیسے الفاظ سے ان پر جرح کی ہے تو ھَاتُوا بُرْھَانَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ صَادِقِیْنَ۔

---

[1] توضیح الکلام پر ایک نظر ص 117، جامعہ اسلامیہ حبیب العلوم، ملتان روڈ، ڈیرہ اسماعیل خان

[2] تدقیق الکلام، ج 1 ص 63، کتب خانہ رشیدیہ، راجہ بازار، راولپنڈی

[3] تدقیق الکلام، ج 2 ص 255، کتب خانہ رشیدیہ، راجہ بازار، راولپنڈی

پس امام بیہقی رحمہ اللہ کے متعلق راقم الحروف کے نقل کردہ الفاظ جو آپ کے علماء نے کہے کے جواب میں محمد بن اسحاق کے متعلق آپ کا صاحبِ انوارِ شریعت اور سیّدی اعلی حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال کو پیش کر کے جان چھڑوانے کی کوشش کرنا بالکل نادانی کی دلیل ہے۔

ثانیاً: کیا صاحبِ انوارِ شریعت نے اپنی طرف سے اُن کو کذاب کہا؟ نہیں، بلکہ انہوں نے یحییٰ بن قطان اور امام مالک وغیرہ کے حوالہ سے ذکر کیا کہ وہ محمد بن اسحاق کے متعلق ایسے کلمات ذکر کرتے ہیں، آنجناب کی نقل کردہ پُوری عبارت میں اپنی طرف سے محمد بن اسحاق کو نہ تو صاحبِ انوارِ شریعت نے کذاب و دجال کہا ہے، اور نہ ہی اس کا الزام اُن پر ثابت ہوتا ہے، وہ تو ناقل ہیں اور ناقل کے لیے اتنا ہی کافی ہے کہ وہ اپنی نقل کردہ بات کو دِکھادے، تو لیجیے جناب کتب اسماء الرجال کی بجائے ہم آنجناب کے امام اہل سنّت اور بخاری دوراں سے ہی دِکھادیتے ہیں، مُلاحظہ ہو:

''سلیمان تیمیؒ کہتے ہیں کہ وہ کذاب ہے ہشامؒ بن عروہؒ کہتے ہیں کہ وہ کذاب ہے امام جرح وتعدیل یحیی قطانؒ کہتے ہیں کہ میں اس بات کی گواہی دیتا ہوں کہ وہ کذاب ہے (میزان الاعتدال جلد ۳ ص۲۱) وہیبؒ بن خالدؒ اس کو کاذب اور جھوٹا کہتے ہیں (تہذیب التہذیب جلد ۹ ص ٤٥) امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ وہ دجالوں میں ایک دجال تھا (میزان ج ۳ ص۲۱ وتہذیب التہذیب جلد ۹ ص ٤١) نیز امام مالکؒ نے اس کو کذاب کہا ہے''۔ [1]

آپ کے اسی امام اہل سنت کی تحقیق، نظر ثانی اور مقدمہ سے شائع ہونے والی آنجناب کے مسلک کے شیخ الحدیث عبد القدیر صاحب کی کتاب میں ہے کہ:

''مصنف خیر الکلام نے کئی اوراق محمد بن اسحاق کے ثقہ ثابت کرنے میں اور مخالف اقوال کی جواب دہی میں لکھے، خوب زور لگایا، لیکن ہم نے تو اس کے

[1] احسن الکلام، ص 502، مکتبہ صفدریہ، گوجرانوالہ

ثقہ ہونے کا انکار نہیں کیا"۔ [۱]

اگر آپ کے امام اہل سنت وہی سب کچھ بلکہ اس سے بھی زیادہ جرح نقل کریں اور اپنی ہی تحقیق اور نظر ثانی میں اس محمد بن اسحاق کی توثیق کا انکار نہ فرمائیں تو وہ حق بجانب کیوں، اس لیے کہ وہ آپ کے مزعومہ امام اہل سنت ہیں؟۔

اعتراض: مجھے حیرت ہوتی ہے کہ جن باتوں کا جواب میں اپنے مضمون میں دے چکا ہوں ان کا جواب الجواب دیئے بغیر پھر اسی اعتراض کو دہرانا آخر انصاف ودیانت کے کونسے اصول ہیں؟ میں اپنے سابقہ مضمون میں نہایت شرح وبسط کے ساتھ لکھ چکا ہوں کہ یہاں ''شاذ'' تصحیح کے خلاف نہیں جب تصحیح کے خلاف نہیں تو شاذ کا نقل کرنا یا نہ کرنا دونوں برابر ہیں کیونکہ نقل کرنا تصحیح میں کوئی اضافہ نہیں کرتا اور نہ نقل کرنا تصحیح میں کوئی فرق نہیں لاتا موصوف کے پاس چونکہ اس کا کوئی جواب نہیں تھا لہذا اپنے قارئین کو مطمئن کرنے کیلئے اسی اعتراض کو دوبارہ دہرادیا کہ دیکھو میں نے ساجد خان کی چوری پکڑ کر کمال کردیا تف ہے ایسی تحقیق پر اور ابن کثیرؒ کا اس کو اسرائیلیات میں شمار کرنے کا منہ توڑ جواب بھی میں اپنے مضمون میں دے چکا ہوں جس کا کوئی جواب موصوف نے نہیں دیا۔ [۲]

اثرِ ابنِ عباس اَز قسمِ مَردُود، موصوف کے گھر کی شہادتیں

جواب: اولاً: جی بالکل صحیح بات ہے کہ اندھے کو دوپہر کے وقت بھی سورج نظر نہیں آتا، کیا راقم الحروف کے رسالہ "المقیاس" کے صفحہ 63 سے 69 تک کی ساری گفتگو کا تعلق اس اثر کے شاذ مردود ہونے کے متعلق نہیں؟۔

---

[۱] تدقیق الکلام، ج2 ص53، کتب خانہ رشیدیہ، راولپنڈی

[۲] الوسواس، ص39,38، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

عطاء بن سائب اور شریک بن عبداللہ جیسے راوی جب اپنے سے بلند رتبہ ثقہ واوثق رواۃ کی روایت سے اختلاف کررہے ہوں تو آنجناب جیسے نام نہاد مناظر اسلام کے نزدیک ہی وہ مقبول قرار پاسکتی ہے، ورنہ تو آنجناب کے اپنے بھی تسلیم کرتے ہیں کہ اس اثر کا شاذ ہونا از قسم مقبول نہیں بلکہ مَردود ہے، جیسا کہ آنجناب کے ایک شیخ الحدیث صاحب سے سابقہ اوراق میں ذکر ہوا، اب دُوسرے شیخ الحدیث والتفسیر محمد ادریس کاندھلوی کی بھی سُن لیں:

''اسلام کی دعوت اس زمین کے سوا دیگر طبقات ارض میں کتاب وسنت سے کہیں ثابت نہیں اگر ہوتی تو ضرور اس بارہ میں کوئی نص وارد ہوتی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ضرور اس کو بیان فرماتے اس بناء پر علماء نے اس اثر کو باوجود صحیح الاسناد ہونے کے شاذ بتلایا ہے اور اگر صحیح مانا بھی جائے۔۔''۔[1]

پس ان کے نزدیک بھی اس کا شاذ ہونا صحیح ہونے کے منافی قرار پایا، ان کے ان الفاظ'' اور اگر صحیح مانا بھی جائے'' پر غور کریں، مگر آنجناب ہیں کہ ایک ہی راگ الاپتے جارہے ہیں کہ یہاں شاذ تصحیح کے خلاف نہیں ہے، مگر آنجناب کے اپنے بھی اس میں آپ کا ساتھ دیتے نظر نہیں آتے، اب ابن شیخ الحدیث والتفسیر کی بھی سُن لیں:

''امام بیہقی رحمہ اللہ نے ابن عباس رضی اللہ عنہ کی اس روایت کے راویوں کے معتبر ہونے کے باعث اسناد کو قابل اعتبار تو کہا، مگر محدثین واصولیین کے ایک مسلمہ قانون کے پیش نظر کہ یہ حدیث دیگر احادیث معروفہ کے خلاف ہے اس وجہ سے شاذ اور معلول ہے اور احادیث شاذہ کو محدثین نے حجت نہیں سمجھا''۔[2]

"الفضل ما شهدت به الاعداء"

دو نہیں تین شہادتیں آپ کے گھرانے سے پیش ہوچکیں، پس آنجناب کے گھر کے ووٹ بھی

---

[1] معارف القرآن، کاندھلوی، ج 8 ص 160، مکتبۃ الحسن، لاہور

[2] معارف القرآن، کاندھلوی، ج 8 ص 160، مکتبۃ الحسن، لاہور

راقم کے ساتھ ہیں کہ اس اثر کا شاذ ہونا اُز قسم مقبول نہیں بلکہ از قسم مردود ہی ہے، مگر آپ ہیں کہ انصاف ودیانت کے نام سے ہی چراتے جارہے ہیں۔

ثانیاً: پس اب آنجناب کے گھر سے یہ بات ہم نے ثابت کردی کہ یہ شاذ تصحیح کے خلاف ہے جس کو آپ نے نقل نہیں کیا ہے، اب تو تسلیم ہوگا نا کہ یہ آنجناب نے خیانت کی کہ اس کو تصحیح بیہقی ﷫ اور دُوسرے علماء کے اقوال کے ساتھ ذکر کرنے کے بجائے اُڑاتے چلے گئے۔

ثالثاً: آنجناب نے جہاں شاذ مقبول ثابت کرنے کی کوشش کی ہے وہاں عیاری اور فریب کاری سے کام لیا ہے، کیونکہ اس اثر کو بیان کرنے میں اختلاف ابُوالضحیٰ سے روایت کرنے والوں میں ہے، اور آنجناب نے ابُوالضحیٰ کے ثقہ ہونے کو ذکر کرکے اسے شاذ مقبول کی قسم میں دھکیلنے کی کوشش کی، جبکہ ایسا نہیں بلکہ جن میں اختلاف ہے وہ عطاء بن سائب اور عمرو بن مرہ ہیں، پھر شریک بن عبداللہ اور شعبہ ہیں، اور عطاء بن سائب کی اگرچہ توثیق کی گئی ہے مگر عمرو بن مرہ جو اس سے اوثق ہے اس کی بیان کردہ روایت کے خلاف عطاء بن سائب بیان کررہا ہے، اور شعبہ جو امیر المومنین فی الحدیث ہیں ان کی روایت کے خلاف شریک بن عبداللہ جو کہ کم از کم متکلم فیہ عند علمائکم بھی ہے وہ بیان کررہا ہے، لہٰذا آنجناب کا شاذ مقبول کی قسم میں شامل کرنے کا واویلا ہی غلط ہے جس کی بنیاد ہی آپ غلط رکھ رہے ہیں۔

رابعاً: امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ اور دوسرے علماء جنہوں نے تصحیح کے ساتھ شاذ کا ذکر کیا ہے وہ اس نکتہ سے ناواقف تھے کہ یہاں شاذ تصحیح کے خلاف نہیں لہٰذا اس کا ذکر کرنا نہ کرنا برابر ہے، جو آپ نے یہ نکتہ سمجھ لیا اور اس کو اڑاتے چلے گئے؟

لہٰذا جب نقل کرنے اور نہ کرنے سے کچھ فرق نہیں پڑتا تھا تو امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے اگرچہ اپنے شیخ امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ پر اعتماد کرتے ہوئے اس کی تصحیح کو نقل کیا ہے، مگر ساتھ ہی اس کا شاذ ہونا بھی ذکر کیا ہے، اور بعد میں علماء وآئمہ اسے نقل کرتے رہے اُن آئمہ د

علماء کا نقل کرنا اور آنجناب کا نقل نہ کرنا بلکہ تاویل فاسد کر کے اس کتر وبیونت سے جان چھڑوانے کی کوشش کرنا چہ معنی دارد۔

خامساً: حافظ ابن کثیر کا اس کو اسرائیلیات میں شمار کرنا جس کا آنجناب اپنے زعم میں منہ توڑ جواب دیئے بیٹھے ہیں اور جواب نہ دیئے جانے کے گن گاتے جا رہے ہیں اس پر تو آپ کے رشیدِ ثانی کا حوالہ ہم نے ذکر کیا تھا کہ وہ کہہ رہے ہیں کہ:

''اسرائیلیات سے لینے کا احتمال ہے''۔

پس آپ ہی کے بزرگوں سے سابقہ اوراق میں ذکر ہو چکا کہ جب احتمال پیدا ہو جائے تو استدلال باطل ہو جاتا ہے۔ مزید تفصیل إن شاء اللہ العزیز آگے بھی آئے گی۔

اعتراض: یہ ان کا اپنا نظریہ ہے ہم اس سے متفق نہیں آٹھویں صدی ہجری کا کوئی عالم اگر کسی حدیث کے بارے میں کہہ دے کہ اجماع کے مخالف ہے تو اس سے حدیث کی صحت پر کیسے اثر پڑ سکتا ہے؟ موصوف نے خود انہیں سابقہ شافعی لکھا جب یہ شافعی تھے تو ان کے پورے مسلک سے ان کو اختلاف تھا تو آج اگر ہم ان کی ایک بات کو نہ مانیں تو ان شاء اللہ ہماری حنفیت پر بھی کوئی اثر نہیں پڑے گا۔[1]

جواب: اولاً: آٹھویں صدی ہجری کا کوئی عالم کسی حدیث کے بارے میں کہہ دے کہ اجماع کے خلاف ہے اس سے حدیث کی صحت پر اثر نہیں پڑتا آنجناب کے نزدیک، پھر تو آٹھویں صدی کے عالم یا بعد والوں کے اجماع کے دعویٰ سے اجماع بھی منعقد نہیں ہوتا ہوگا آنجناب کے نزدیک؟۔

یہ اُصول آپ نے اپنے مادرِ علمی جامعہ دار العلوم کراچی، فاضل جامعہ محمد تونسہ حبیب اللہ تونسوی کو بھی بتانا تھا جس نے "حیاتِ انبیاء پر اجماع" کے تحت اجماع ذکر کرنے والوں

---

[1] الوسواس، ص 39، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

میں سب سے مقدم جس شخصیت کا نام ذکر کیا ہے وہ علامہ سخاوی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، جن کا وصال 902ھ ہے، کیا نویں صدی ہجری کے عالم کے قول سے اجماع ثابت ہو جاتا ہے؟

یونہی محمد امین مبارکپوری اپنی کتاب "التحقیق المتین فی حیات النبی الامین (52)" جس پر منیر احمد منور جیسے آپ کے مسلک کے علماء کی تقاریظ ثبت ہیں میں بھی "عقیدہ حیاتِ انبیاء کرام علیہم السلام اجماع کی روشنی میں" میں ذکر کردہ شخصیات میں سے سب سے پہلے نمبر پر ہی علامہ سخاوی کا تذکرہ کیا ہے۔

ثانیاً: جناب ان سے تو آپ نے اجماع کا تذکرہ کیا ہے جس سے اتفاق نہیں کر رہے، مگر آنجناب کے گھر سے ہم نے پیش کر دیا ہے کہ یہ احادیث معروفہ کے بھی خلاف ہے، پھر انہوں نے صرف اجماع کی بات نہیں کی بلکہ صریح آیاتِ مبارکہ کا بھی ذکر کیا ہے اور ان آیاتِ مبارکہ میں سے ایک آیت خاتم النبیین بھی ہے جس میں حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ختمِ نبوت کو بیان کیا گیا ہے۔

اور اس بات کا تو اقرار آپ کو بھی ہے کہ "اس کا ظاہر مفہوم ختمِ نبوت کے خلاف ہے"۔
پس انہوں نے کوئی بے دلیل بات نہیں کی جس سے اتفاق نہ کیا جائے بلکہ ایک اُصولی و حقیقی بات بیان فرمائی جس سے آپ کا متفق نہ ہونا اپنے حجۃ اللہ فی الارض کی مجبوری کا سبب ہے مگر صدیوں میں جو بات کسی آئمہ شان سے منقول نہیں محض اپنے حجۃ اللہ فی الارض کے کہنے سے آپ نہ صرف تسلیم کر رہے ہیں بلکہ ایسی صحت ثابت کرنے کے درپے ہیں کہ جس کا اِنکار بھی کُفر۔

علامہ کورانی رحمۃ اللہ علیہ کا بقول آنجناب کے اپنا نظریہ ہے جس کی وجہ سے آپ اس سے اتفاق نہیں کرتے تو ان کا نظریہ کیا ہے یہی نا کہ یہ اثر اجماع اور صریح آیات کے خلاف ہے، ان کا دعویٰ ہے کہ یہ اثر اجماع اور صریح آیات کے خلاف ہے آپ کسی امام سے ثابت کر دیں کہ یہ اثر اجماع اور آیاتِ قرآنیہ کے موافق ہے تو اختلاف بنتا ہے، مگر آنجناب

تو آپ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ اس اثر کا ظاہر ختم نبوت کے خلاف ہے تو ان کے ظاہر سے
اختلاف کرنا کس طرح روا ہو سکتا ہے؟

ثالثاً: اتفاق و اختلاف ہونا کوئی امر بعید نہیں وہ نقلی سے ہو یا عقلی سے کیونکہ دونوں میں
دلیل کی بنیاد پر یا بغیر دلیل اختلاف کرنا آنجناب جیسے نام نہاد مفکر اسلام کے ہی حصے میں
آتا ہے جس پر دلیل کے طور پر آنجناب کے ادعا کا اس اثر کی صحت تسلیم نہ کرنا اور اسے
احادیث معروف کے خلاف ہونے کے سبب شاذ و مردود سمجھنا بس ہے مگر آپ ہیں کہ صحت
منوانے پر بضد ہوئے بیٹھے ہیں جو کوئی بھی علم الحدیث اصول حدیث سے واقفیت رکھنے والا
قبول نہیں کرے گا۔

موصوف نے اس کے بعد خلط مبحث سے کام لیتے ہوئے مسئلہ علم غیب اور مسئلہ مذہب
کے متعلق علامہ کورانی رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال ذکر کیے ہیں تو اس بارے میں علامہ کورانی کا
علم غیب کے متعلق مسلک ہمیں معتبر نہیں کیوں کہ آپ ربیع بنت معوذ کی روایت جس میں
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں جاریہ نے جب کہا کہ:

"وَفِينَا نَبِيٌّ يَعْلَمُ مَا فِي غَدٍ" [1]

کی شرح میں فرماتے ہیں اگرچہ یہ اللہ عزوجل کے لیے خاص ہے، اور اللہ عزوجل کے فرمان
﴿فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا (26) إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِن رَّسُولٍ﴾ [الجن: 26، 27]

---

[1] أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب المغازي، ج5 ص82 (4001)، وكتاب النكاح، ج7 ص19-20 (5147) دار طوق النجاة، والترمذي في السنن، باب ما جاء في إعلان النكاح، ج3 ص391 (1090)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، وأبو داود في السنن، باب في النهي عن الغناء، ج4 ص281 (4922)، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، وابن حبان في الصحيح، ج13 ص189 (5878) مؤسسة الرسالة، بيروت، كلهم من طريق بشر بن المفضل، حدثنا خالد بن ذكوان، عن الربيع بنت معوذ، قالت:---

سے اس کی تاویل جائز ہے، ملاحظہ ہو:

(قالت جارية: وفينا رسول الله يعلم ما في غد، فنهى عن ذلك وقال: لا تقولي هكذا وقولي ما كنت تقولين) لأن ذلك علم الغيب مخصوص به تعالى وإن كان يجوز تأويله لقوله تعالى:﴿فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا (26) إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ﴾ [الجن: 26، 27]. [1]

کیوں جناب! آپ مفاتیح خمس کے متعلق اس آیت مبارکہ سے تاویل جائز رکھیں گے؟۔

مزید فرماتے ہیں کہ:

وأما قولها: (ومن حدثك أنه يعلم الغيب فقد كذب وهو يقول: ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللهُ﴾ [النمل:65] فمعنا لا يعلم ابتداء لقوله تعالى:﴿فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا (26) إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ﴾ [الجن: 26،27]. [2]

دراصل موصوف خلطِ مبحث میں پڑنے اور ڈالنے کی کوشش اس لیے کر رہے ہیں کہ اب بیچاروں کی زنبیل اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما کے متعلق خالی ہو چکی ہے، جس کے باعث اِدھر اُدھر بھاگنے میں عافیت سمجھ رہے ہیں، مگر مسئلہ علم غیب ہو یا مسئلہ ذنب اس بارے میں علماء کی بیسیوں کتب موجود ہیں ان کی طرف رجوع کیا جا سکتا ہے (راقم الحروف اور موصوف کے درمیان نزاع اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما کی تصحیح اور تضعیف کا ہے)

نوٹ: قوسین کے درمیان والی عبارت اس وقت کی ہے جب "کشف القناع" کا خیال بھی نہیں تھا اور موصوف سے اسی اثر کے متعلق گفتگو چل رہی تھی۔

---

[1] الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري، ج 7 ص 145، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان

[2] الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري، ج 11 ص 200، دار إحياء التراث العربي

ہم ان مسائل میں بھی اُن کے للچاتے ہوئے دل کی بیقراری کو رفع کرنے کے لیے حاضر ہیں، مگر یہ موقع جس مسئلہ کا ہے اسے ہم اُسی سے منسلک رکھیں گے۔

اعتراض: الحمدللہ بندہ صرف ملا علی قاری حنفیؒ ہی کو نہیں بلکہ الکورانیؒ کو بھی اچھی طرح جانتا ہے جن کو امام ابوحنیفہ کی اولاد میں سے کسی کو گالی دینے پر قاضی حنفیہ کے حکم پر 80 کوڑوں کی سزا سنائی گئی تھی (البدر المطالع ، ج 1 ص 30) لیکن آپ نے شائد ان حضرات کا صرف نام سنا ہے کتب کا مطالعہ نہیں کیا ملا علی قاریؒ نے امام ابن کثیرؒ کے حوالے سے اسے اسرائیلیات میں شمار کیا ہے مگر اس کا جواب بندہ اپنے مضمون میں دے چکا ہے۔[1]

جواب: اولاً: اس بارے میں اتنا عرض کیے دیتا ہوں کہ

وحشت میں ہر اک نقشہ اُلٹا نظر آتا ہے
مجنوں نظر آتی ہے لیلٰی نظر آتا ہے

اللہ کے بندے! " البدر المطالع " کتاب کا نام نہیں بلکہ " البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع " ہے، مطالعہ نہ ہونے کا ہمیں طعن کرنے کے بجائے اپنی آنکھوں اور اساتذہ کی طرف سے دیئے گئے کتر و بیونت کے علم کا ماتم کرنا چاہیے، جو تجھے حقائق سمجھنے اور لکھنے سے مانع ہیں، اسی البدر الطالع میں اس واقعہ کو علامہ سخاوی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کرنے بعد ان کے ترجمہ کے آخر میں شقائق نعمانیہ سے ان کا ترجمہ جس میں ان کی خودداری اور صاحبِ اقتدار کے سامنے کلمہ حق وغیرہ کہنے کے بعد لکھا ہے کہ:

" تدل علی أنه من الْعلمَاء العاملين لَا كَمَا قَالَ السخاوی ".

" یعنی یہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ وہ علماء عاملین میں سے تھے ایسا نہیں ہے جیسا سخاوی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے"۔

مگر آئمہ و علماء حق سے متنفر دیوخانی صاحب ہیں کہ ان کے قول کو رَد کرتے ہوئے اور علامہ

---

[1] الوسواس، ص 42، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

کورانی رحمۃ اللہ علیہ کی تنقیص کا پہلو ڈھونڈ کر ان سے عوام وخواص کو متنفر کرنے میں کوشاں ہیں۔ کیوں صرف اس لیے کہ انہوں نے ان کے حجۃ اللہ فی الارض کی حمایتِ قادیانیت کی دلیل کا رد کرتے ہوئے اسے صریح آیاتِ قرآنیہ اور اجماع کے خلاف قرار دیا ہے۔

ثانیاً: آنجناب کے رشید ثانی نے کہا کہ: پھر اسرائیلیات میں سے ہونے کا شبہ ہے۔ جس پر تفصیلی گفتگو آگے آ رہی ہے، اِن شاء اللہ العزیز۔

موصوف نے اس کے بعد پھر ایک مرتبہ خلطِ مبحث کا سہارا لیتے ہوئے اصل موضوع سے بھاگنے کا سہارا تلاش کیا ہے، مگر ہم انہیں اس موضوع سے بھاگنے نہیں دیں گے، اِن شاء اللہ العزیز

اعتراض: ''نیز یہی ملا علی قاری اسی موضوعات کبریٰ جس کا حوالہ آپ دے رہے ہیں میں احیاء ابوین صلی اللہ علیہ وسلم والی حدیث کے بارے میں فرماتے ہیں کہ یہ موضوع ہے: حدیث احیاء ابویہ علیہ الصلوۃ والسلام موضوع کما قال ابن دحیۃ وقد وضعت فی ھذہ المسألۃ رسالۃ مستقلۃ''۔ (موضوعات کبریٰ، ص 51 قدیمی کتب خانہ) اب جواب دیں کہ ملا علی قاریؒ کی اس رائے سے آپ متفق ہیں اور کیا اس حدیث کو موضوع ماننے کو تیار ہیں؟ نیز ملا علی قاریؒ نے پورا رسالہ (ادلۃ معتقد ابی حنیفۃ) نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کے عدم ایمان پر لکھا کیا اس سے آپ متفق ہیں؟ خدا کے بندے پہلے خود تو کسی ایک عالم کے اقوال حجت تسلیم کر لو پھر دوسروں سے منوانے پر بھی زور دو۔ اسی ملا علی قاریؒ کے بارے میں ذرا اپنے مسلک کے جید عالم کی رائے بھی پڑھ لیں:

''ملا علی قاری نے گستاخی نبوت کے علاوہ قدرت الٰہی کا بھی انکار کیا''۔ (العطایا الاحمدیہ، ج 4 ص 280 نعیمی کتب خانہ) جناب آپ کو اپنا اصول تو یاد ہوگا؟۔ [1]

جواب: اولاً: موصوف دراصل فتنہ وفساد پھیلانے والے ذہن کے حامل شخص ہیں

---

[1] الوسوا ... ص 43 ...

جو چن چن کر ایسے مسائل جن میں علماءِ ملت اسلامیہ کا اختلاف اور سکوت کے حکم موجود ہیں انہی کو ہوا دینے میں کوشاں ہیں، راقم الحروف نے کوئی غلط بات نہیں کی تھی، اس بیچارے نام نہاد مناظر اسلام کو اپنے گھر کی بھی خبر نہیں ہے، انہی کے حکیم الامت کے فتاویٰ (ترتیب جدید ان کے مفتی اعظم پاکستان) میں لکھا ہے کہ:

''توقف در اسلام وکفر والدین نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم''۔

"نبی کریم ﷺ کے والدین کے اسلام وکفر میں توقف کا حکم" [1]

اور انہی کے مدرسہ خیر المدارس کے مفتیانِ کرام نے لکھا کہ:

''حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کے بارے میں بعض روایات میں یہ بھی آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو زندہ کیا تھا اور وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لائے تھے۔ مگر اہل السنۃ والجماعت کا مسلک یہ ہے کہ ایسے مسائل میں الجھنا اور بحث کرنا جائز نہیں۔ وینبغی ان لا یسأل الانسان عما لا حاجة الیہ کان یقول کیف ھبط جبرئیلؑ الخ و ابوا النبی علیہ السلام کانا علی ای دین اھ (شامی ج ٥ ص ٤٩٧) فقط واللہ اعلم''۔ [2]

مگر موصوف کا انہی مسائل میں خود بھی اُلجھنا اور علماء کو اُلجھانا محبوب ترین مشغلہ ہے، جیسا کہ موصوف کی طرف سے نیٹ پر دی جانے والی کال ریکارڈنگ بھی اس کی دلیل ہیں، جبکہ ان کے مفتی تو اس جیسے مسائل میں اُلجھنے اور بحث کرنے کو جائز نہیں سمجھتے، یعنی ناجائز کام موصوف نے اپنا مشغلہ بنایا ہوا ہے تو ان سے خیر کی توقع تو ان کے کرتوتوں کے پیش نظر نہیں کی جاسکتی، مگر مخلوقات میں سے بدترین مخلوق خوارج کے نقشِ قدم پر چلنے والوں کی طرف

---

[1] امداد الفتاوی، ج 5 ص 357، مکتبہ سید احمد شہید، اکوڑہ خٹک۔ وجدید مطول حاشیہ شبیر احمد قاسمی ج 11 ص 580، زکریا بک ڈپو انڈیا الھند

[2] خیر الفتاوی، ج 1 ص 322، باہتمام: محمد حنیف جالندھری، مہتمم جامعہ خیر المدارس، ملتان

سے پھیلائے جانے والے فتنہ وفساد کو کچلنے کی کوششوں میں کوشاں رہنا بھی سنت صحابہ و تابعین ہے، اس لیے راقم الحروف إن شاء اللہ العزیز موصوف کو اس اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما کی تصحیح اس مفہوم کے ساتھ جو نانوتوی نے ذکر کیا یعنی طبقات ستہ میں انبیاء کا ہونا یا آپ کے زمانہ میں دُوسرے نبی کا ہونا یا بعد از زمانہ نبوی کسی نبی کا پیدا ہونا منافی ختم نبوت نہ ہونا کی کوششوں میں قادیانیت کی حمایت میں کامیاب نہیں ہونے دے گا۔

آپ کے فقیہ الامت مفتی محمود حسن گنگوہی ایک سوال کا جواب دیتے ہیں سوال وجواب مع حاشیہ مُلاحظہ ہو:

سوال: حضور اکرم صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم کے والدین کی روح پاک کو ایصال ثواب، صدقہ وختم قرآن کا ثواب پہنچانا چاہئے یا نہیں؟ حضور اکرم صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم کے والدین نے کس دین پر انتقال فرمایا؟ کیا حضور اکرم صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم کے والدین قبر میں دوبارہ زندہ ہوئے اور حضور اکرم صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم پر ایمان لائے، جیسا کہ مولانا عبدالحق صاحب نے راحۃ القلوب میں لکھا ہے۔

الجواب حامداومصلیا: جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ تعالی نے ۶ رسائل مستقل حضور اکرم صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم کے والدین کے متعلق تحریر کئے ہیں جن میں ایمان کو ثابت کیا ہے اور ملا علی قاری رحمہ اللہ تعالی نے تردید کی ہے، اس مسئلہ پر گفتگو مناسب نہیں، خلاف ادب ہے(۱) جن اکابر نے گفتگو کی ہے وہ روایات حدیث کی تحقیق کے سلسلہ میں کی ہے، اب کیا ضرورت باقی رہی۔ فقط واللہ اعلم۔ حررہ العبد محمود گنگوہی۔۔۔۔ الجواب الصحیح: سعید احمد۔۔، صحیح: عبداللطیف۔ (۱) وروی باسانید ضعیفة أن النبی صلی اللہ تعالی علیه وآله وسلم دعاربه فأحیاه وآمنة أم رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیه وآله وسلم، فآمنا به، واختار الامام الرازی أنهما ماتا علی ملة ابراهیم علیه الصلاة والسلام، والجمع أن الأحیاء کرامة لهما لیضاعف ثوابهما، وقد ألف الحافظ

المحقق جلال الدين السيوطی رسائل ستا فی اثبات ايمانهما و ايمان جميع أباء النبی صلی الله تعالی عليه و آله وسلم الی آدم، وتبعه محققوا المتأخرين، وعارضه علی بن سلطان القاری برسالته فی اثبات كفرهما، فرأی استاذه ابن حجر مكی فی منامه أن القاری سقط من سقف فانكسرت رجله، فقيل: هذا جزاء اهانة والدی رسول الله صلی الله تعالی عليه و آله وسلم، فوقع كما رأی، ومن أراد كشف مشكلات هذه المسئلة فلينظر فی رسائل السيوطی۔ نبراس۔ ص٣٦٦، امداديه ملتان۔ [1]

کیوں جناب! آپ کے فقیہ الامت اوران کے ساتھ دو مفتیوں کے فتووں کے مطابق آنجناب ایک ایسا مسئلہ جس میں گفتگو کرنا مناسب نہیں ہے آخراس کو ہوا دینے میں کیوں کوشاں ہیں، صرف اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی بے ادبی کا اِرتکاب کریں اورلوگوں کو بھی ایک ایسے مسئلہ میں اُلجھائیں جس میں بحث ومباحثہ میں پڑکرایک ناجائز کام، غیر مناسب گفتگو اور بے ادبی کے مرتکب ہوتے رہیں۔

اللہ کے بندے یہ خدماتِ دین نہیں بلکہ سوتی بھڑیں جگانے کے مترادف ہے، کیا یہی علوم تم کو تمہارے اساتذہ نے دیئے ہیں کہ اُمت میں افتراق اور انتشار پیدا کرنے والے مسائل کو ہوا دیتے رہو؟۔

مگر آپ کے گھر کے بزرگ ملا علی قاری کے استاذ علامہ ابن حجر مکی رحمۃ اللہ علیہ کے خواب کو بھی ذکر کررہے ہیں اوراس سزا کی وجہ وہی ذکر ہورہی ہے پھر ملا علی قاری کے رسالہ کی طرف مراجعت کا نہیں بلکہ علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کے رسائل کی طرف رجوع کرنے کا کہہ رہے ہیں۔

[1] فتاوی محمودیہ، ج1 ص409، زیرنگرانی: دارالافتاء جامعہ فاروقیہ، کراچی، ادارہ الفاروق کراچی

ثانیاً: آپ کے مفتیانِ کرام نے آپ کے انداز تحریر کے مطابق بڑا جھٹکا دیا ہے دیانت و انصاف کا خون کرتے ہوئے اس روایت کے متعلق حکم کو چھپا دیا ایک ایسی روایت جسے بقول آنجناب کے موضوع کہا گیا ہے۔

ثالثاً: ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ کے قول سے راقم الحروف کے اتفاق یا نا اتفاقی سے پہلے آنجناب اپنے گھر والوں کو دیکھیں وہ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ کے اس نظریہ کے خلاف ہیں اور ان کا رد کر رہے ہیں کیونکہ وہ کہتے ہیں کہ اس مسئلہ میں خاموشی اختیار کی جائے، اور اس میں اُلجھنا اور بحث مباحثہ کرنا نا جائز ہے اور بے ادبی ہے، اب آنجناب فرمائیں کہ اپنے مفتیانِ کرام کے فتوے کے مطابق ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ کو اہل سنت سے مانتے ہیں یا نہیں؟۔ کیونکہ وہ کہہ رہے ہیں کہ مسلکِ اہل سنت میں اس مسئلہ میں اُلجھنا اور بحث کرنا جائز نہیں اور بقول آنجناب کے ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے جب پورا رسالہ عدم ایمان پر لکھا تو کیا ان کا یہ فعل جائز ہے یا نہیں؟۔

اگر کہیں نہیں تو جو ان کا فعل نا جائز ہے اس کو ہمارے خلاف پیش کرنا جائز کیسے، اور اگر کہیں جائز ہے تو آپ کے مسلک کے مفتیانِ کرام نے ایک جائز کو نا جائز بنا کر کس بات کا ثبوت فراہم کیا؟۔

خلافِ ادب ہوتا تو دیوبند کے مزعومہ فقیہ الامت سے ذکر ہو چکا، اب اپنے محدث کبیر ظفر احمد عثمانی کی بھی سن لیجئے جسے انہوں نے جناب کے حکیم الامت کے نگرانی و رہنمائی سے لکھا ہے کہ جو اس مسئلہ میں نہ رُکنے والے کے متعلق ابتلاء بکفر کا اندیشہ ذکر کر رہے ہیں۔

ایک سوال ہوا جس کا آپ کے مزعومہ محدث کبیر نے جواب دیا ہم سوال و جواب دونوں نقل کر رہے ہیں تا کہ قارئین سیاق و سباق سمیت اس کو سمجھ سکیں اور دیوخانی صاحب کو غور و فکر کرنے کا موقع مل سکے، ملاحظہ ہو:

سوال نمبر (۵): زید اور بکر کا باہم تنازع اس مسئلہ پر ہو رہا ہے، زید کہتا ہے کہ

نعوذ باللہ والدین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بحالت کفر فوت ہوئے ہیں، اُن کے لئے احادیث سے مغفرت ثابت نہیں ہے، اور بکر کہتا ہے کہ نہیں، ان کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دوبارہ زندہ کیا تھا، اور اُن کے واسطے دُعائے مغفرت کی جو قبول ہوئی، زید اس فتوی دینے پر اسلام سے خارج ہوسکتا ہے یا نہیں، اگر اسلام سے خارج ہوا تو اس کے ساتھ سلوک کافروں کا رکھنا چاہئے یا چگونہ؟ اگر اسلام سے خارج نہیں ہوا تو کس فرقہ میں داخل ہوا، خدانخواستہ زید سچا ہے تو کس حدیث کی رُو سے؟ مجتہدوں کا اور موجودہ علماء کا اس مسئلہ میں کیا خیال ہے، براہ نوازش اس مسئلہ کا مفصل جواب بحوالہ کتب وحدیث اور فقہ تحریر فرما کر مشکور فرمادیں۔

الجواب : زید پر کفر کا فتوی تو نہیں دیا جاسکتا کیونکہ ایمان ابوین شریفین میں روایات مختلف ہیں، ایک صحیح روایت میں وہ مضمون بھی ہے جو بکر کہتا ہے، اور جمہور علماء اس طرف ہیں، اور بعض صحیح روایات سے اس کے خلاف بھی ثابت ہوتا ہے، اس لئے اسلم مسئلہ میں سکوت وتوقف ہے، مگر اس میں شک نہیں کہ زید کے اس قول سے سیدنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (روحی فداہ وقلبی فداہ) کو اذیت ہوتی ہے، والذین یؤذون رسول اللہ فلہم عذاب الیم، پس زید اپنی زبان کو روکے ورنہ اس میں ابتلاء بکفر کا اندیشہ ہے، واللہ تعالی اعلم

۸، جمادی الاولی ۱۳۴۸ھ، تھانہ بھون۔

سوال نمبر (٦)۔۔۔فقہ اکبر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کے متعلق ماتا علی الکفر درج ہے، پس اگر کوئی شخص باوجود حنفی ہونے کے ابوین شریفین کے دوبارہ زندہ ہوکر ایمان لانے کا عقیدہ رکھے تو یہ جائز ہے یا نہیں؟ اور وہ شخص حنفیت سے نکل جاوے گا یا نہیں؟۔

الجواب: فقہ اکبر کی نسبت امام صاحب کی طرف تواتر یا سند صحیح سے ثابت نہیں اس لئے اس کی یہ عبارت حجت نہیں، اور اس مسئلہ میں حنفیہ محققین کا قول یہ ہے کہ سکوت اسلم

ہے، واللہ اعلم۔ [1]

آنجناب کے محدثِ کبیر آپ کے حکیم الامت کی رہنمائی سے تو اس روایت کو صحیح قرار دے رہے ہیں، اب بتائیں آپ کے محدثِ کبیر کا صحیح کہنا اور جناب کے حکیم الامت کی رہنمائی صحیح ہے یا ملاعلی قاری رحمۃ اللہ علیہ کا موضوع کہنا؟۔ یاد رہے ملاعلی قاری رحمۃ اللہ علیہ کے اس مسئلہ میں اُلجھنے کا سبب بھی فقہ اکبر کی عبارت ہی معلوم ہوتی ہے جس پر شاہدان کا رسالہ بھی ہے مگر آپ کے محدث کبیر اور حکیم الامت کی رہنمائی سے وہی مشکوک ہے۔

رابعاً: موصوف کے ممدوح علامہ شیخ محمد زاہد الکوثری حنفی جن سے دو مقامات پر موصوف نے ہمارے رَد میں اقوال کو ذکر کیا ہے انہوں نے النهضة الاصلاحية للأسرة الاسلامية لمؤلفه مصطفى الحمامي پر تقریظ لکھی اور صاحبِ کتاب کے لیے جو القابات لکھے پہلے اُن کو ملاحظہ فرماؤ:

وممن أقامهم الله سبحانه فی عداد حراس دين الله العلامة اللوذعی، والتحرير الألمعی، قرة عيون الأصفياء، فخر العلماء الأتقياء، أخطب العلماء، وأعلم الخطباء، مالك أزمة البيان، فارس ميدان الدعوة الى الايمان، سيف الله المسلول على أهل البدع، وآية الله فی الارشاد الى سبيل التقى والورع، ذلك الحبر البحر الطامی، الشيخ مصطفى بن أبي سيف الحمامی، خطيب الجامع الزينبی بالقاهرة.

آگے لکھتے ہیں کہ:

وكم له من أبحاث وتحقيقات فی الكتب لا توجد فی غيره من الكتب كتحقيقه فی مسألة التصوير ومسألة أبوی النبی صلى الله عليه وسلم. [2]

---

[1] امداد الاحکام، ج1 ص340، 342، مکتبہ دار العلوم، کراچی

[2] النهضة الاصلاحية للأسرة الاسلامية لمؤلفه مصطفى الحمامی ص 6،5،

صاحب کتاب نے علامہ علی قاری رحمۃ اللہ علیہ کا اس مسئلہ سے رُجوع بیان کیا ہے، ملاحظہ ہو:

"ان الشيخ العلامة الكبير ملا على قارى رحمه الله و أحسن اليه وزاد النفع به رجع عما كتبه بتلك الرسالة بما كتبه فى شرحه على الشفا للقاضى عياض. ولعل القارىء يكاد يطير فرحا بهذا الخبر السار كل السرور من كل ناحية. نعم كل مؤمن يفيض بشرا وفرحا اذا سمع مثل هذا عن رجل كبير كملا على قارى. وانى أعجل البشرى للقارىء وأنقل كلام الشيخ فى ذلك الشرح ليراه الباحث بعينه. وكلامه هذا فى موضعين من هذا الشرح الموضع الأول برقم 601 والموضع الثانى برقم 648 من طبعة استامبول الصادرة سنة 1316ھ- فأما للموضع الأول فذكر صاحب الشفا (أَنَّ أَبَا طَالِبٍ قَالَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ تعالى عليه وسلم وهو رديفه بذى المجاز عطشت وليس عندى ماء فنزل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وَضَرَبَ بِقَدَمِهِ الْأَرْضَ فَخَرَجَ الْمَاءُ فَقَالَ اشْرَبْ) قال الدلجى الظاهر أن هذا كان قبل البعثة يعنى فيكون من الارهاصات ولا يبعد أن يكون بعد النبوة فهو من المعجزات ولعل فيه إيماء إلى أنه سيظهر نتيجة هذه الكرامات من بركة قدم سيد الكائنات فى أواخر الزمان قريب الألف من السنوات عين فى عرفات تصل إلى مكة وحواليها من آثار تلك البركات هذا وأبو طالب لم يصح اسلامه وأما اسلام أبويه ففيه أقوال والأصح اسلامهما على ما اتفق عليه الأجلة من الأمة كما بينه السيوطى فى رسائله الثلاث المؤلفة .وأما

الموضع الثانی فقال فیه الشیخ رحمه الله ما نصه (وأما ما ذکروا من احیائه علیه الصلاة والسلام أبویه فالأصح أنه وقع علی ما علیه الجمهور الثقات کما قال السیوطی فی رسائله الثلاث المؤلفات۔ اھ۔ [1]

جناب! جس علامہ الکوثری پر آپ اعتماد کیے بیٹھے ہیں وہی علامہ الکوثری "النہضۃ الاصلاحیہ" کے مصنف کے متعلق کیسے القاب ذکر کر رہے ہیں اور صاحب کتاب فرما رہے ہیں کہ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس مؤقف سے رجوع کر لیا تھا، اور علامہ کوثری نے پُر زور تقریظ لکھ کر علامہ مصطفی حمامی کی زبردست تائید فرمائی ہے۔ بقیہ اس مسئلہ پر راقم الحروف کے سننے میں آیا ہے کہ موصوف نے کوئی رسالہ لکھا ہے، حصول رسالہ پر اس کا پوسٹ مارٹم بھی موقع ملنے پر ضرور کیا جائے گا، اِن شاء اللہ العزیز۔

شرح الشفا ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی وفات سے تقریباً تین سال پہلے تحریر فرمائی، اب دیوخانی صاحب سے ہمارا مطالبہ ہے کہ اس کے بعد کی کسی تصنیف ملا علی قاری سے عدم ایمان کا ثبوت فراہم کریں، دیکھتے ہیں کہ کتنا زور بازوئے قاتل میں ہے۔

خامساً: ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق جو قول موصوف نے مفتی اقتدار احمد صاحب کا ذکر کیا ہے دراصل اس جیسے اقوال علماء ملت اسلامیہ سے ان کے متعلق مروی ہیں جس کی وجہ زیادہ تر یہی مسئلہ ایمان والدین کریمین ہے کیونکہ وہ علماء جن کے پیش نظر رجوع کا قول نہیں تھا انہوں نے مقام رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے پیش نظر ان کے عدم ایمان والے قول کی وجہ سے نہ صرف ان کی نکیر فرمائی بلکہ ان کے لیے سخت تر جملے بھی استعمال کیے، جیسا کہ صاحب روح المعانی علامہ آلوسی بغدادی رحمۃ اللہ علیہ جن سے موصوف نے تصحیح کرنے والوں میں ساتویں نمبر پر اس اثر کے عقلاً ونقلاً درست ہونے میں کوئی مانع نہیں لکھا ہے وہ

---

[1] النہضۃ الاصلاحیۃ، ص 546، 547، مصطفی البابی الحلبی واولادہ بمصر

فرماتے ہیں کہ:

"واستدل بالآیة علی إیمان أبویه صلّی اللہ تعالی علیه وسلّم کما ذهب إلیه کثیر من أجلة أهل السنة. وأنا أخشی۔ الکفر علی من یقول فیهما رضی اللہ تعالی عنهما علی رغم أنف علی القاری وأضرابه بضد ذلك۔ [1]

یُونہی کئی علماء نے سخت جملوں کے ساتھ ان کا تذکرہ کیا ہے جس کا سبب صرف اور صرف غیرتِ ایمانی ہے کیونکہ ایسے قول جو اہانتِ رسول، اذیتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا سبب ہوں ان کا قائل کوئی بھی ہو صاحبِ ایمان اس کے لیے سختی ضرور کرے گا مگر جب ان کے رُجوع کے متعلق ہمیں علم ہو گیا (اگرچہ یہ مختلف فیہ ہی ہو) تو اب فریقین کو کوسنے کے بجائے قائل کے پہلے قول کو خطا و غلطی جب کہ فریق ثانی کو معذور سمجھتے ہوئے ان کو سرزنش نہیں کی جائے گی، اور ایسی باتوں کو ہوا دینا خدمتِ دین نہیں بلکہ افتراق وانتشار کا سبب ہونے کے ساتھ ساتھ بالخصوص عوام کو علماء ملت اسلامیہ سے متنفر کرنے کے مترادف ہے۔

سادساً: اگر موصوف ملا علی قاری کے رُجوع کو تسلیم کرنے کو تیار نہ ہوں تو موصوف کو کم از کم اپنے امام اہل سنّت کی بات کو ہی تسلیم کر لینا چاہیے، وہ لکھتے ہیں کہ:

"جہاں کسی مسئلہ کے دو پہلو ہوں اور دونوں پر مسلمانوں کے بڑے بڑے علماء عامل ہوں تو اکثریت اور جمہور کے پہلو کو دوسرے پر ترجیح ہوگی"۔ [2]

یہاں تو مسئلہ ایسا بھی نہیں بلکہ یہاں ملا علی قاری کے سابقہ قول کے ساتھ تو شاید ملت اسلامیہ کے گنے چنے لوگ ہوں جب کہ دُوسری طرف ایک کثیر تعداد میں علماءِ ملت اسلامیہ

---

[1] روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج10 ص135، دار الكتب العلمية، بيروت

[2] سماع موتی، ص57، مکتبہ صفدریہ، گوجرانوالہ

موجود ہیں، لہٰذا ترجیح انہی کے قول کو حاصل ہوگی۔

اعتراض: پھر ملا علی قاریؒ نے اسرائیلیات میں شمار کرنے کا قول امام ابن کثیرؒ کی طرف منسوب کیا ہے اور تشیخ (شیخ) عبدالرحمن بن یحیی بن علی المعلمی الیمانی المتوفی 1386ھ لکھتے ہیں کہ ابن کثیر کا اس کو اسرائیلیات میں شمار کرنا درست نہیں کہ وہ (حضرت ابن عباسؓ) اہل کتاب سے سوال کرنے سے منع کرتے تھے (تو خود کیسے ان سے لے سکتے ہیں؟)۔۔

ان معلمی کے بارے میں خود چشتی صاحب لکھتے ہیں: علامہ عبدالرحمن بن یحیی المعلمی رحمۃ اللہ علیہ۔ (المقباس، ص50)۔ [1]

جواب: اولاً: حافظ ابن کثیر سے اس بات کو نقل کرنے والے صرف ملا علی قاری ہی نہیں ہیں بلکہ ایک جماعت نے اس بات کو ان سے نقل فرمایا، اور اس پر نکیر نہیں فرمائی حتی کہ موصوف کے مسلک کے رشید ثانی نے تو نقل کے ساتھ ساتھ اپنے تبصرہ میں بھی اس کے اسرائیلیات سے ہونے کا شبہ ذکر کیا ہے، جیسا کہ آگے آئے گا اِن شاء اللہ العزیز۔

ثانیاً: علامہ عبدالرحمن المعلمی کے ساتھ کمپوزنگ کی غلطی کے سبب " رحمۃ اللہ علیہ " لکھا گیا جس کی وجہ عام طور پر کمپوزر کا سنہ وفات کے پیش نظر اور نام کے ساتھ لفظ علامہ ہونے کے سبب ایسا کر دینا بعید اَز قیاس نہیں جس کی تصحیح پروف ریڈنگ میں عدم توجہ کی وجہ سے نہ ہو سکی، اور ہمارے اسی رسالہ میں معلمی کا نام دُوسری جگہ پر بھی موجود ہے مگر وہاں پر اُن کے لیے کلمہ ترحم موجود نہیں ہے، مُلاحظہ کریں، " المقیاس، ص75 "۔

مگر آنجناب کے مسلک کے امام ومقتدیوں کی کتب سے اگر ہم اس بات کی نشاندہی کرنے لگیں کہ کن کن غیر مقلدین کے ساتھ " رحمۃ اللہ علیہ " اور جو جو القابات ذکر کیے ہیں تو ایک دفتر تیار ہو جائے گا نمونہ کے طور پر ایک " سماع موتی " کی فہرست ہی مُلاحظہ کر لیں جس میں وحید الزمان، صدیق حسن خان، شوکانی وغیرہم کے ساتھ " رحمۃ اللہ علیہ " کا جملہ موجود ہے۔

---

[1] الوسواس، ص43، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

اعتراض : "حنفیت کا طعنہ دینے والے محدث عصر صاحب کی خدمت میں گزارش" کی سرخی قائم کرنے کے بعد موصوف نے لکھا ہے کہ: علامہ کورانیؒ، ملاعلی قاریؒ اور علامہ طحاویؒ کے حوالے دیکر محدث عصر صاحب بار بار ہماری حنفیت کو چیلنج کرتے ہیں اثر ابن عباس پر جب ان سے فون پر گفتگو ہوئی جو نیٹ پر موجود ہے تو علامہ کورانیؒ کی اسی عبارت کو نہ ماننے پر موصوف نے اپنی خانگی تہذیب کا مظاہرہ کرتے ہوئے ہمیں یوں گالیاں دی: ''اگر تم ہو حنفی مگر تم ہو حرامی۔۔۔۔مگر تم ہو حرامی۔۔۔اگر حنفی ہوتے تو حنفیوں کی بات مانتے۔۔۔تم حرامی ہو گئے ہوناں۔۔۔اسی لئے حنیفیوں کی بات نہیں مانتے۔۔۔اگر اصل حنفی ہوتے تو یہ مانتے لیکن تم حرامی ہو گئے ہوناں اسی لئے حنفیوں کے جو اقوال ہیں وہ بھی تمہیں نظر نہیں آ رہے۔۔۔'' موصوف نے یہاں حکم ہم پر حرامی ہونے کا لگایا اور ''اسی'' سے اس حکم کی علت بیان کی کہ حنفیوں کی بات نہیں مانتے۔۔۔الخ۔[1]

جواب : اولاً : دراصل اس گفتگو کو ذکر کر کے دیوخانی صاحب جو باور کروانے کی کوشش میں ہیں اس کے متعلق عرض یہ ہے کہ اگرچہ راقم الحروف کے جملے بظاہر سخت ہیں مگر ان کے استعمال کی وجہ صرف اور صرف موصوف کا علماءِ ملتِ اسلامیہ سے تنفر اور عقیدہ ختم نبوت میں رخنہ اندازی کرنے میں اسلام دُشمن قوتوں کو راہ فراہم کرانے کی وجہ سے ہے اور علماء ملتِ اسلامیہ کا طرز ہمارے سامنے موجود ہے کہ جب کوئی صحابہ کرام رضی اللہ تعالی عنہم میں کلام کرتا تھا تو وہ اس کے لئے اس سے بھی زیادہ سخت الفاظ استعمال کرتے کیونکہ یہ سب غیرتِ ایمانی کی وجہ سے ہوتا تھا۔

جیسا کہ امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ نے مینا بن ابی مینا کے متعلق فرمایا تھا کہ:

ومن مينا الماص بظر أمه حَتَّى يتكلم فِي أَصْحَاب رَسُولِ اللهِ ﷺ [2]

---

[1] الوسواس، ص44، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

[2] الكامل في ضعفاء الرجال، ج8 ص219، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، ج4 ص237

پس امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ نے مینا راوی کو ذاتِ صحابہ میں کلام کی وجہ سے ماں کی گالی دی (جس کا ترجمہ کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ موصوف کہتے ہیں کہ میں عالم ہوں) تو اگر مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی ختمِ نبوت میں کوئی رخنہ اندازی میں سہولت کاری کا کردار ادا کرتا ہے اور شرارتوں سے بھی باز نہیں آتا تو ایسے شخص کے لیے اگر راقم الحروف کی زُبان سے حرامی جیسے سخت لفظ نکلے ہیں تو راقم الحروف اس پر معذرت کا طلبگار بھی نہیں، اور نہ ہی اپنی طرف سے اس کو کوئی جرمِ عظیم وصغیر خیال کرتا ہے۔

ثانیاً: فون پر ہونے والی جس گفتگو کا موصوف تذکرہ کر رہے ہیں اسی گفتگو میں احباب حیدرآباد کا ذکر ہوا جس میں ایک مرتبہ کال بند ہونے کے بعد موصوف نے حیدرآباد میں مقیم مولانا محمد علی حنفی صاحب کو فون کیا، اور راقم الحروف پر الزام تراشی کرتے ہوئے اُن سے میرا نام لے کر بات کی جبکہ فون پر ہونے والی گفتگو میں راقم الحروف نے یہ نہیں کہا تھا کہ مجھے علامہ محمد علی حنفی صاحب نے یا کسی اور کا نام لے کر مبہم انداز میں بات ہوئی تھی کہ حیدرآباد کے احباب نے یہ کہا ہے مگر موصوف نے اپنے اندازِ شرارت کے مطابق محمد علی حنفی صاحب اور راقم کے درمیان اختلاف وفتنہ ڈالنے کی کوشش کی کہ ان سے میرا نام لے کر بات کی جس میں راقم نے کسی کا نام تک نہیں لیا تھا۔

پس موصوف کی کال کے بعد مولانا محمد علی حنفی صاحب سے راقم الحروف کا فون پر رابطہ ہوا جس میں انہوں نے ساری بات ذکر کی اور اسی میں موصوف کے اوچھے ہتھکنڈوں کا بھی ذکر کیا کہ موصوف کا یہ مشغلہ ہے کہ کال کر کے علماء سے گفتگو کرتا ہے اور بعد میں اُس میں ایڈیٹنگ کرتے ہوئے اُس کو نیٹ پر اپ لوڈ کر دیتا ہے۔

پس اُس کے بعد جب موصوف نے کال کی تو راقم الحروف نے اُن کے کرتوتوں کی وجہ سے گفتگو میں نرمی کو ترک کر دیا اور ان کو ترکی بہ ترکی جواب دیا، اور ان کی شرارت کی وجہ کو مدِنظر رکھتے ہوئے کہ موصوف ابھی بے جا الزام لگا رہے ہیں تو بعد میں ان کی کیفیت کیا ہوگی

کو سامنے رکھتے ہوئے نرم لہجہ کو ترک کر دیا جس کے نتیجہ میں گفتگو میں سختی ہوئی اور موصوف کی طرف سے جب راقم کو جاہل جیسے الفاظ سے مخاطب کیا گیا تو راقم نے ان کے دعویٰ عالم وفاضل کے پیش نظر ایک ذو معنی لفظ" حرامی" استعمال کیا، جس کو موصوف نے حرام نطفہ اور زنا کی اولاد کے معنی میں لیا جبکہ لفظ" حرامی" صرف ایک ہی معنی میں مستعمل نہیں ہوتا بلکہ اُردو لغت کی مشہور کتاب فیروز اللغات کے صفحہ 566 پر موجود ہے کہ:

''حرامی [ع۔ا۔مذ] (۱) چور، شریر، بدذات (۲) نطفہ حرام۔ زنا کی اولاد''۔

پس یہ موصوف کا اپنا ذہن ہے کہ وہ اس لفظ کے دُوسرے معنی اپنے متعلق سمجھ رہے ہیں جبکہ راقم نے تو پہلے معنی کے طور پر اُن کی شرارت کے پیشِ نظر استعمال کیا تھا۔

ثالثاً: لفظ" حرامی" بمعنی چور ہماری زبان میں ایک مشہور کہانی ''علی بابا اور چالیس چور'' ناول کی حیثیت سے موجود ہے جس کا عربی زبان میں ترجمہ کیا گیا ہے اور اس کا نام ''علی بابا والاربعین حرامی'' رکھا گیا ہے۔

رابعاً: موصوف کے متعلق بتائے گئے معاملات میں سے ایک معاملہ کال ریکارڈنگ میں کتر و بیونت وایڈیٹنگ کا تھا جس کی صداقت پر دلیل موصوف سے ہونے والی گفتگو اور پھر اس کو موصوف کی طرف سے نیٹ پر کتر و بیونت کر کے دینا بھی ہے کیونکہ موصوف نے اُس گفتگو کا آخری حصہ جس میں مناظرہ کے لئے مل بیٹھنے کی باتوں میں سکھر میں مل بیٹھنے کا راقم الحروف نے کہا کہ تم کراچی سے سکھر آجاؤ ہم حافظ آباد سے سکھر آجاتے ہیں اُس کو بھی موصوف نے نیٹ پر دینے سے پہلے نکال دیا جو کہ کسی بھی شریف النفس کا کام تو نہیں ہوسکتا البتہ بدذات اور شریر النفس ایسے معاملہ میں ملوث ہوسکتا ہے۔

پس اس لفظ یا دُوسرے سخت الفاظ کا استعمال راقم الحروف کی طرف سے پہلے نہیں کیا گیا جب موصوف نے راقم الحروف کے متعلق جاہل اور گدھا جیسے الفاظ استعمال کیے تو ایکشن کا ری ایکشن ہونا کوئی بعید از قیاس نہیں ہے، اور اس کا ہم حق بھی رکھتے ہیں کیونکہ اینٹ کا

جواب اینٹ سے بھی کبھی دینا پڑتا ہے اور لصاحب الحق مقالا۔

خامساً: اگر ذو معنی لفظ کو موصوف کی طرح ایک ہی معنی میں لیا جاتا ہے تو ان کے مزعومہ امام اہل سنّت کے متعلق کیا حکم ہے جنہوں نے اللہ عزّ وجل کے نبی حضرت سیّدنا یعقوب علیہ الصلوۃ والسلام کے لیے لفظ ''فرتوت'' استعمال کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

"حضرت یعقوب علیہ الصلوۃ والسلام گھر والوں سے کہہ رہے ہیں، مجھے یوسف (علیہ السلام) کی خوشبو آتی ہے اگر تم مجھے **بڈھا فرتوت** کہہ کر میری بات نہ ٹال دو"۔ [1]

اور لفظ ''فرتوت'' کے معنی لغت میں یُوں بیان کیے گئے ہیں کہ: " فرتوت [ف۔صف] (۱) بہت بوڑھا۔نہایت ضعیف۔(۲) بے عقل۔ بدحواس"۔ [2]

یُونہی حضرت سیّدنا موسیٰ علیہ السلام کے لئے لفظ ''انانیت'' استعمال کرتے ہوئے لکھا کہ:

''لیکن بارگاہ خداوندی میں مقربین کی زبان سے انانیت کو پسند نہیں کیا جاتا''۔ [3]

اور لفظ ''انانیت'' کے معنی لغت میں یُوں بیان کیے گئے ہیں کہ:

" انانیت [ع۔ا۔مث] خودی۔ پندار۔غرور۔گھمنڈ۔خود بینی۔خودستائی۔غیر ذمہ داری۔ مطلق العنانی" [4]۔

اب موصوف کیا کہیں گے کیا انبیاء کرام علیہ الصلوٰۃ والسلام کو نعوذ باللہ بے عقل، بدحواس اور مغرور وغیرہ جیسے الفاظ سے خطاب کرنا جائز ہے؟۔

نہیں، بلکہ ان الفاظ کے دُوسرے معانی کی طرف مراجعت کریں گے، تو بھائی ہم نے بھی

---

[1] تبرید النواظر، ص 36، مکتبہ صفدریہ، گوجرانوالہ

[2] فیروز اللغات، ص 927، فیروز اینڈ سنز

[3] تبرید النواظر، ص 37، مکتبہ صفدریہ، گوجرانوالہ

[4] فیروز اللغات، ص 125، فیروز اینڈ سنز

آپ کو حرامی کہا تھا تو یہ آپ کی اپنی سوچ ہے کہ آنجناب نے اسے نطفہ حرام، یا زنا کی اولاد وغیرہ کے معنی میں لے لیا ہے ہم آپ کی سوچ پر تو پہرہ نہیں لگا سکتے۔

سادساً: مگر ہم پھر بھی یہ کہتے ہیں کہ موصوف کو اگر یہ لفظ کچھ زیادہ ہی محسوس ہوا ہے تو اپنے ہی بیان کردہ قاعدہ وکلیہ کے تحت اسے اُصولِ مناظرہ پر منطبق کر لیں پھر تو موصوف کو راحت وسکون میسر آ جائے گا۔ بقیہ اختلافِ احناف یا کسی بھی عالم کا کسی دُوسرے عالم سے اختلاف دلائل وبراہین کے تحت کوئی ناممکنات یا ناجائز افعال میں سے نہیں ہے، فروعی مسائل عام طور پر مختلف فیہ ہیں جن میں علماء کا اختلاف دلائل وبراہین کے تحت ہوتا ہے۔

موصوف نے جو اختلافِ احناف کو حرامی ہونے کی علت قرار دیا ہے، وہ سوائے الزام کے کچھ حیثیت نہیں رکھتا کیونکہ اسی گفتگو میں احناف سے اختلاف کی بات کے تحت بھی لفظ" حرامی" راقم کی طرف استعمال ہوا تو وجہ صرف اختلافِ احناف نہیں، البتہ راقم اب بھی ایک بات ضرور کہتا ہے کہ احناف کے نہیں بلکہ اجماعی مسائل میں موشگافیاں کرتے ہوئے اگر کوئی بے دلیل یا قیاس مع الفارق سے کام لیتے ہوئے اختلاف کرتا ہے تو وہ شریر وبدذات ہی ہوسکتا ہے۔

موصوف نے اس کے بعد سیّدی اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے اختلافات اور اس کے متعلق علّامہ اسماعیل نورانی صاحب کا ایک حوالہ ذکر کیا ہے جس کا تعلق نہ تو نفس مسئلہ سے ہے، اور نہ ہی ہماری گفتگو سے، پس اگر اختلافِ فقہاء وعلماء کی بات ہے تو اس کے متعلق پیچھے انہی کے امام صاحب سے علّامہ عبدالحیی لکھنوی اور ابن تیمیہ کے تفردات سے اختلاف کا تذکر ہو چکا۔

اعتراض: چونکہ فریق مخالف نے حنفی علماء کے دو اقوال پیش کیے ہیں اور ہم سے گلہ کیا کہ ان کی کیوں نہیں مانتے؟ لہذا مناسب معلوم ہوا کہ محدث عصر صاحب ہی کے اصول کے تحت ہم بھی دو حنفی علماء کے اقوال اس اثر کی تحسین وتصحیح کے متعلق پیش کر دیں تا کہ قارئین کو

بھی معلوم ہوجائے کہ حنفیت کا نعرہ صرف اپنی دوکان چمکانے کیلئے ہے یا واقعۃ موصوف ان کو "حکم" بھی مانتے ہیں۔[1]

جواب: اولاً: مشہور مقولہ ہے کہ "جھوٹ کے پاؤں نہیں ہوتے" مگر موصوف نے خلاصہ کے نام پر بار بار جھوٹ بولنا اپنا شیوہ بنایا ہوا ہے، راقم الحروف کے رسالہ "المقیاس فی تحقیق اثر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما" کے صفحہ 19 سے لیکر صفحہ 24 تک قاضی بدر الدین شبلی رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق اور دو حنفی بزرگوں کے حوالوں کے متعلق گفتگو موجود ہے اگر موصوف نے شیر مادر پیا ہوا ہے تو ہم موصوف کو دعوتِ مبارزت دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ ان میں سے کوئی ایسا جملہ دِکھادیں کہ جس میں راقم الحروف نے لکھا ہو کہ: "ان کی کیوں نہیں مانتے ؟"۔

ثانیاً: الحمدللہ! راقم الحروف نے یہ سب نہ تو کوئی دکان چمکانے کی غرض سے لکھا ہے، اور نہ ہی کسی دکان کو چمکانے کی ضرورت ہے آنجناب کے پہلے مضمون کا رَد بھی غیرت ایمانی اور ختم نبوت کے تحفظ کے پیش نظر لکھا تھا اور اب بھی اسی لیے لکھ رہا ہوں، اور اپنی زندگی کی آخری سانس تک بتوفیق الٰہی اس مسئلہ میں تم جیسوں کی طرف سے پھیلائے جانے والے وسوسوں اور قادیانت کی حمایت کی کوششوں کو انجام تک پہنچانے میں کوشاں رہوں گا۔

ثالثاً: اثر کی تحسین وتصحیح کا راز تو ہم نے اپنے رسالہ "المقیاس" اور سابقہ اوراق میں کھول دیا ہے، بقیہ کچھ آئندہ اوراق میں بھی ذکر ہوگا یہاں صرف اتنا عرض کرتے چلیں کہ اگر اُصول حدیث کے مطابق اس اثر کی تصحیح وتحسین ثابت ہوتی تو ہم ضرور تسلیم کرتے مگر یہاں معاملہ اُلٹ ہے۔

موصوف نے اس کے بعد راقم الحروف کی نقل کردہ عبارات کا اپنی طرف سے اختصار اور تصحیح وتحسین کا ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے کہ:

---

[1] الوسواس، ص 45، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

اعتراض : باقی یہ موصوف کی جہالت ہے کہ قاضی بدرالدین شبلی حنفیؒ کی اس عبارت کو مولانا قاسم نانوتویؒ کے خلاف سمجھ رہے ہیں جس کی وجہ یہ ہے کہ موصوف نے فون پر میرے سامنے اس بات کا اقرار کیا کہ میں نے تحذیر الناس پوری نہیں پڑھی اور جب میں نے پوچھا کہ کتنی پڑھی تو اس بات کو بھی گول کر گئے (اغلب گمان ہے کہ سرے سے پڑھی ہی نہیں) بس حسام الحرمین میں نواب احمد رضا خان صاحب کا یہ جھوٹ دیکھ لیا کہ تحذیر الناس میں معاذ اللہ ختم نبوت کا انکار ہے۔ [1]

جواب : اولاً : قاضی بدرالدین شبلی رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت خلاف ہے یا موافق اس کے متعلق ہم اگلے اعتراض میں گفتگو کریں گے، اِن شاء اللہ العزیز۔

ثانیاً : راقم الحروف اب بھی اس بات کا اقرار کرتا ہے کہ اُس وقت تک "تحذیر الناس" پُوری نہیں پڑھی تھی جس کی وجہ یہ ہے کہ راقم نے زندگی میں چند رسائل جو پڑھنا چاہے مگر اُن کو مکمل نہ پڑھ سکا ان میں ایک کتاب مُلّا باقر مجلسی کا "رسالہ متعہ، کشتی نوح" اور ایک "تحذیر الناس" ہے کہ جس میں صاحبِ کتاب نے ابتداء ہی میں "خاتم النبیین" کے حقیقی معنی جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمائے جنہیں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے لیکر چودہ سو سال تک کے آئمہ تفاسیر بیان کرتے رہے جب ان کو عوام کا خیال قرار دے دیا، اور اسی کو مزید صفحہ بارہ پر ذکر کر دیا تو بقیہ اس میں جو کچھ گل کھلائے ہوں گے ان کا اندازہ اسی سے ہو جاتا ہے اور پھر جو صفحہ پانچ میں یُوں کہہ دے کہ:

> "انبیاء اپنی امت سے ممتاز ہوتے ہیں باقی رہا عمل اس میں بسا اوقات بظاہر امتی مساوی ہو جاتے ہیں بلکہ بڑھ جاتے ہیں اور اگر قوت عملی اور ہمت میں انبیاء امتیوں سے زیادہ بھی ہوں تو یہ معنی ہوئے کہ مقام شہادت اور وصف شہادت بھی ان کو حاصل ہے مگر کوئی ملقب ہوتا ہے تو اپنے اوصاف غالبہ کے

[1] الوسواس، ص46، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

ساتھ ملقب ہوتا ہے"۔

ایسے رسائل کو غیرتِ ایمانی کے ہوتے ہوئے صبر وتحمل سے از اوّل تا آخر حرفاً حرفاً پڑھنا کارے دارد۔

پھر راقم الحروف کے مضمون کا تعلق اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما کی صحت وضعف سے متعلق ہے، پس اگر بقیہ کو نہ بھی پڑھا جائے تو بھی کچھ مضر نہیں۔ نانوتوی صاحب نے اثر ابن عباس پر اپنے قیاس فاسد کی عمارت کو استوار کیا تھا اور کہتے ہیں کہ

چوں خشت اوّل نہد معمار کج
تا ثریا رود دیوار کج

پس راقم الحروف نے بتوفیق الٰہی اپنے رسالہ "المقیاس فی تحقیق اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما" میں نانوتوی کی خشت اوّل کو ہی بیخ وبن سے اُصولِ حدیث کی روشنی میں اُکھاڑ دیا تو بقیہ عمارت خُود ہی زمین بوس ہوگئی۔

ثالثاً: موصوف نے راقم کے جس رسالہ کا بزعم خویش رد لکھا اور شوخیاں بکھیر نے میں مگن ہیں وہ بھی مکمل نہیں پڑھا، ورنہ اپنے حجۃ الاسلام کے جھوٹ جس کی راقم الحروف نے صفحہ 30 اور 31 پر نشاندہی کی تھی اس کا جواب دینے کی کوشش تو کرتے؟

جس کو راقم الحروف نے "تنویر النبراس علی من انکر تحذیر الناس صفحہ ۸۹" کے حوالہ سے ذکر کیا تھا کہ یہ جریر کون ہے؟۔

اس سے دُنیائے دیوبندیت اُدھار کھائے بیٹھی ہے، نانوتوی کے دور سے لیکر اب تک کسی مائی کے لال دیوبندی میں یہ جرأت پیدا نہ ہوئی کہ وہ باحوالہ جریر سے اس روایت کی صحت ثابت کرے، اور اپنے قاسم العلوم والخیرات کی لاج رکھ لے۔

رابعاً: سیّدی اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی "حسام الحرمین" آلِ دیوبند پر ایسی کرم فرمائی ہے کہ بیچاروں کی چیخوں کی صدائیں کسی حال میں بھی رُکنے کا نام نہیں لے رہی ہیں، یہی

وجہ ہے موصوف کی درد بھری چیخ اس رسالہ میں بھی سنائی دے رہی ہے بقیہ جھوٹ یا سچ اس کے متعلق بیسیوں کتب علماء اہل سنت لکھ چکے ہیں جن میں آل دیوبند کی عیاریوں اور مکاریوں کو افشا کیا جا چکا ہے حتی کہ موصوف کے دستگیر گھمسن کی چیخ و پکار کو بھی "حسام الحرمین اور مخالفین" کے نام سے شائع شدہ کتاب میں خوب خبر گیری کی گئی ہے۔

خامساً: اگر "تحذیر الناس" حرفاً حرفاً پوری پڑھے بغیر اُس کے متعلق کوئی نظریہ قائم کرنا جرم عظیم ہے تو ذرا اپنے حکیم الامت صاحب سے اس جرم کا سرزد ہونا بھی مُلاحظہ فرمائیں:

"الطاف نامہ مع رسالہ نزول و عروج پہنچا رسالہ کو گو بوجہ کم فرصتی بالاستیعاب نہیں دیکھ سکا مگر اُسکا اکثر حصہ دیکھ کر جو رائے قائم ہوئی وہ بھی مغنی ہوگئی مفصل دیکھنے سے، اب وہ رائے عرض کرتا ہوں"۔ [1]

کیوں جناب! اگر راقم الحروف کا پوری "تحذیر الناس" پڑھے بغیر اس کے متعلق کوئی رائے قائم کرنا گناہ عظیم ہے تو آپ کے حکیم الامت کا پوری کتاب کو پڑھے بغیر رائے قائم کرنا باعث اجر و ثواب ہے؟۔ اگر آنجناب کا خیال ہو کہ کوئی خود پوری کتاب نہ پڑھے اور اپنے نزدیک معتمد و معتبر شخصیت کے پڑھنے پر اعتماد کر لے تو گناہ کا مرتکب ہے۔

تو آیئے ہم آپ کے مفتی اعظم پاکستان و سابق مفتی دار العلوم دیوبند سے سرزد ہونے والے اس گناہ کی بھی نشاندہی کر دیں، جو انہوں نے آپ کے نام نہاد امام اہل سنت کی کتاب مقام ابی حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ پر تبصرہ لکھتے ہوئے کیا، مُلاحظہ ہو:

"مگر افسوس ہے کہ میں ایسے ہنگامی مشاغل میں شب و روز مبتلا ہو گیا ہوں کہ پہلی کتاب کو بھی جستہ جستہ کہیں کہیں سے دیکھا تھا اور اس کو بھی اسی طرح، مگر اس کتاب پر تبصرہ لکھنے کے لیے دل نے چاہا کہ پوری طرح دیکھ کر لکھا جائے وجہ یہ تھی کہ میں خود امام اعظم ابو حنیفہ "رحمۃ اللہ علیہ پر ایک ایسی کتاب کی

---

[1] بوادر النوادر، ص 99.98، ادارہ اسلامیات، لاہور

ضرورت عرصہ سے محسوس کر رہا تھا اور اس کے لیے کچھ علمی مواد بھی جمع کر رکھا تھا مگر انہیں وقتی مشاغل نے اس قابل نہ چھوڑا کہ اس کو کتابی صورت میں مرتب کرسکوں اس لیے تفصیلی مطالعہ کی ضرورت یوں پڑی کہ اگر اس کتاب نے وہ مقصد پورا کر دیا تو اپنے قلب و دماغ کو اس سے فارغ کرلوں اور سب کو اسی کے مطالعہ کا شوق دوں، مطالعہ کے لیے وقت ملتا نہیں۔ اس لیے میں نے اپنے دارالعلوم کے ایک فاضل عالم مدرس حدیث مولانا سلیم اللہ صاحب (" یاد رہے یہ وہی سلیم اللہ ہیں جو اثر ابن عباس کے متعلق لکھتے ہیں کہ یہ حدیث دیگر احادیث معروفہ کے خلاف ہے اس وجہ سے شاذ معلول ہے اور احادیث شاذہ کو محدثین نے قابل اعتبار نہیں سمجھا۔ دیوبندیوں کے مفتی اعظم پاکستان اور سابق مفتی دارالعلوم دیوبند جس پر اعتماد کر رہے ہیں آنجناب کے نزدیک وہ قابل اعتماد ہے یا نہیں؟" از راقم) کو سپرد کیا کہ پورا مطالعہ کر کے مجھے کیفیت سے مطلع فرما دیں آج انہوں نے پورے مطالعہ کے بعد جس اطمینان کا اظہار کیا اس سے بیحد مسرت ہوئی۔ اب خود بھی کتاب کو مختلف مقامات سے پڑھا بار بار دل سے دعا نکلی، بحمد اللہ میری آرزو پوری ہوگئی بلا مبالغہ عرض ہے کہ میں خود لکھتا تو ایسی جامع کتاب نہ لکھ سکتا اس موضوع پر یہ کتاب بالکل کافی وشافی ہے"۔ [1]

ہم انہی پر اکتفاء کرتے ہیں ورنہ درجنوں ایسے حوالے پیش کیے جاسکتے، ہیں اور تبصرہ کو طوالت کے خوف سے ترک کرتے ہوئے صرف اتنا کہے دیتے ہیں کہ دوسروں کو تنقید کا نشانہ بنانے سے پہلے اپنے گھر کی بھی خبر رکھا کریں۔

[1] مقام ابی حنیفہ، ص 21، مکتبہ صفدریہ، گوجرانوالہ

تائید یا مخالفت

اعتراض: ''اس لئے آ کام المرجان کی اس عبارت کو حجۃ الاسلام کے خلاف سمجھ لیا کہ آ کام المرجان والا تو تمام جنوں وانسانوں کا خاتم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو مانتے ہیں جبکہ مولانا نانوتوی زمانی یا مکانی اعتبار سے اس میں دوسرے نبی کی شراکت مانتے ہیں معاذ اللہ نقل کفر کفر نہ باشد حالانکہ اگر موصوف نے تحذیر الناس پڑھی ہوتی تو انہیں معلوم ہوتا کہ آ کام المرجان کی یہ عبارت ہمارے خلاف نہیں بلکہ موید ہے حجۃ الاسلام نے نہ صرف تمام انسانوں وجنوں کیلئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو خاتم مانا بلکہ یہاں تک لکھا کہ اگر دیگر زمینوں میں بھی کوئی مخلوق جن وانس ہے تو اس کے زمانی ومکانی اعتبار سے بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم خاتم ہیں''۔ [1]

جواب: اولاً: قارئین کرام! پہلے ہماری نقل کردہ عبارت کا ایک حصہ ملاحظہ فرمائیں:

"وتأول الجمهور الآية على ما نقل عن ابن عباس ومجاهد وابن جريج وأبي عبيد بما معناه رسل الإنس من الله تعالى إليهم ورسل إلى قوم من الجن ليسوا رسلا عن الله تعالى بعثهم الله تعالى فى الأرض فسمعوا كلام رسل الله تعالى الذين هم من آدم وعادوا إلى قومهم من الجن فأنذرهم والله سبحانه وتعالى أعلى. [2]

"اور جمہور نے (ومن الأرض مثلهن) آیت مبارکہ کی تاویل اس روایت کے ساتھ کی ہے جو حضرت عبداللہ بن عباس، مجاہد، ابن جریج اور ابوعبید سے منقول ہے، جس کا معنی ہے کہ انسانوں کے رسول وہ ہیں جنہیں اللہ تعالی نے

---

[1] الوسواس، ص 46، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

[2] آکام المرجان في أحكام الجان، ص 64، مكتبة القرآن - مصر - القاهرة

انسانوں کی طرف مبعوث فرمایا اور جنوں کی قوموں کی طرف پیغام لے جانے والے اللہ کی طرف سے بھیجے ہوئے رسول نہیں تھے، اللہ نے ان کو زمین کی طرف بھیجا تو انہوں نے اللہ تعالی کے رسولوں کے کلام کو سنا جو آدمی (انسان) تھے، اور وہ (جن کلام سن کر) اپنی جنوں کی قوم کی طرف لوٹے تو ان کو اللہ عزّوجل (کے عذاب) سے ڈرایا، واللہ سبحانہ وتعالی أعلی"۔

علامہ بدرالدین شبلی رحمۃ اللہ علیہ اور جمہور کے پیشِ نظر قرآنِ مجید کی دو (2) آیاتِ مبارکہ ایک آیتِ خاتم النبیین اور دُوسری (ومن الأرض مثلھن) اور ایک یہ اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما تھا۔ پس علامہ شبلی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی جمہور کی معیت میں اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما کے پیش نظر نانوتوی صاحب کی طرح جمہور ہی نہیں بلکہ اجماع کی مخالفت کرتے ہوئے آیت خاتم النبیین کو قابل تاویل نہیں سمجھا، اور نہ ہی اُس میں تاویل کی ہے بلکہ (ومن الأرض مثلھن) میں لفظ ''مثلھن'' کے پیش نظر تاویل کا ذکر کیا ہے۔

ثانیاً: علامہ شبلی رحمۃ اللہ علیہ نے جمہور کی موافقت میں انسانوں کی طرف بھیجے گئے انبیاء ومرسلین کا ذکر کرتے ہوئے جنوں کی طرف اللہ عزّوجل کی طرف سے رسول بھیجے جانے کا انکار کرتے ہوئے فرمایا کہ: ''جنوں کی قوموں کی طرف پیغام لے جانے والے اللہ کی طرف سے بھیجے ہوئے رسول نہیں تھے'' بلکہ وہ انہی مرسلین مثل موسیٰ وعیسیٰ علیہما السلام اور حضرت سیّدنا خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی دعوت کے مبلغین تھے۔

جب کہ نانوتوی صاحب اور ان کے ہمنوا ہر زمین میں انبیاء کے مبعوث کیے جانے کے قائل ہیں نہ کہ مبلغین و ہادیین، جیسا کہ احسن نانوتوی صاحب کبھی کبھی اس طرف مائل ہوتے تھے جیسا کہ "تنبیہ الجہال" میں ہے۔ اور مفتی شفیع صاحب کے قابل اعتماد و معتمد شیخ الحدیث سلیم اللہ نے لکھا کہ:

"اور جمہور علماء کا بھی یہی قول ہے کہ جنات میں رسول نہیں آئے، تحتانی طبقات

کے باشندے اسی طبقہ زمین کے پیغمبروں کے تابع رہے ہیں"۔ [1]

مگر موصوف ہیں کہ انہیں علامہ شبلی رحمۃ اللہ علیہ کی بات نانوتوی صاحب کے نظریات کی موید لگتی ہے، ع

آنکھیں اگر بند ہوں تو دن بھی رات ہے

نہ مانی ہو بات تو بہانے ہزار ہیں

ثالثاً: موصوف نے لکھا کہ: ''اگر دیگر زمینوں میں بھی کوئی مخلوق جن وانس ہے تو اس کے زمانی ومکانی اعتبار سے بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم خاتم ہیں''۔

پس جب موصوف دیوخانی صاحب خود تحتانی طبقات میں جن وانس کے ہونے میں متردد ہیں تو انہی کے قلم نے اپنے حجۃ اللہ فی الارض کے نظریات کو مشکوک بنادیا کیونکہ ان کا ایڑی چوٹی کا زور صرف کرنے کی وجہ ہی یہ طبقات تحتانی میں بھی مثل آدم، نوح اور ابراہیم علیہم السلام حتی کہ ہمارے نبی کی مثل کا ثبوت ہے۔

پس جب ان کے قلم سے رقم الفاظ کے مطابق طبقات تحتانی میں کسی کے لیے منصب نبوت میں شک واحتمال پیدا ہو گیا تو مشہور کلیہ ہے کہ **"اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال"** پس ان کی ساری کی ساری گفتگو انہی کے قلم سے رد ہو گئی۔

اس کے بعد موصوف نے اپنے حجۃ اللہ فی الارض سے ایک طویل عبارت نقل کی جس کی ابتداء یوں کرتے ہیں کہ:

''بعد اس تفصیل کے بطور خلاصہ تقریر یہ عرض ہے کہ ہر زمین میں اس زمین کے انبیاء کا خاتم ہے پر ہمارے رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم ان سب کے خاتم آپ کو ان کے ساتھ وہ نسبت ہے جو بادشاہ اقلیم کو بادشاہ اقالیم خاصہ کے ساتھ نسبت ہوتی ہے۔۔۔۔الخ''۔

---

[1] کشف الباری، بدء الخلق، ص113

دیوبندی علماء سے رد

آنجہانی سیم اللہ صاحب اور مس کاندھلوی صاحب کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ:

"اسلام کی دعوت اس زمین کے سوا دیگر طبقات ارض میں کتاب وسنت سے کہیں ثابت نہیں اگر ہوتی تو ضرور اس بارے میں کوئی نص وارد ہوتی اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ضرور اس کو بیان فرماتے، اس بنا پر علماء نے اس اثر کو باوجود صحیح الاسناد ہونے کے شاذ بتلایا ہے اور اگر صحیح مانا بھی جائے"۔ [1]

اعتراض: یہاں قاضی بدرالدین کی یہ عبارت بریلویوں کے خلاف ہے کیونکہ ماقبل میں ہم نے مولوی غلام قصور دستگیر کا قول بحوالہ تبیان القرآن پیش کر دیا کہ موصوف نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ختم نبوت کے علی الاطلاق قائل نہیں بلکہ ختم نبوت اضافی کے قائل ہیں اور صرف اس زمین پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ختم نبوت کے قائل ہیں باقی زمینوں میں کوئی مخلوق ہو تو معاذ اللہ اس کے لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو خاتم نہیں مانتے۔ [2]

جواب: اولاً: الحمد للہ! قاضی بدرالدین رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت نہ تو اہل سنت حنفی بریلوی علماء کے خلاف ہے اور نہ ہی دیوبندیوں کے موافق ومؤید، بلکہ وہ جس بات کو ذکر کر رہے ہیں وہ آلِ دیوبند کے حجۃ الاسلام کے ہی خلاف ہے جیسا کہ ذکر ہوا۔

ثانیاً: موصوف کے جھوٹ کی فہرست طویل سے طویل تر ہوتی جارہی ہے، موصوف کا لکھنا کہ:

"کیونکہ ماقبل میں ہم نے مولوی غلام قصور دستگیر کا قول بحوالہ تبیان القرآن پیش کر دیا"۔

موصوف کے جھوٹ میں ایک مزید جھوٹ کے اضافہ کا باعث ہے کیونکہ ماقبل میں نہ تو موصوف نے ان کی عبارت ذکر کی ہے اور نہ ہی ہمارے سامنے موجود ان کے رسالہ میں

---

[1] کشف الباری سید ما تحقق، 113،112 ومعارف القرآن کاندھلوی 8160

[2] اوساس، ص 48،47، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

موجود ہے۔موصوف دُوسروں کوطعن کرتے ہوئے بڑی شوخی سے کہتے ہیں کہ آپ کو اپنی کتاب میں موجود باتوں کا پتہ نہیں، مگر اپنی حالت کچھ ایسی ہے کہ ''اندھے کو اندھا راستہ کیوں کر بتائے''۔

پھر موصوف نے اس مقام پر ''غلام قصور دستگیر'' لکھا جبکہ ماقبل نہیں، البتہ مابعد میں علامہ سعیدی صاحب کے حوالہ سے ''غلام دستگیر قصوری'' لکھا ہے، معلوم ہوتا ہے کہ موصوف سخت قسم کے اختلاط کا شکار ہو چکے ہیں۔

ثالثاً: علامہ غلام دستگیر قصوری رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب عبارت کے متعلق ہم إن شاء اللہ العزیز آئندہ اوراق میں تحقیق ذکر کریں گے۔

اعتراض: ہم نے بریلوی شیخ الحدیث غلام رسول سعیدی صاحب کے حوالے سے مفسر قرآن حضرت علامہ شہاب الدین آلوسی حنفیؒ 1270ھ کے حوالے سے لکھا تھا:

''اس اثر کے صحیح ہونے میں کوئی عقلی اور شرعی مانع نہیں''۔(روح المعانی، ج 28ص 211، دار الفکر بیروت بحوالہ تبیان القرآن ج 12، ص 94) اب محدث عصر جواب دیں کہ یہ دو جلیل القدر حنفی علماء نہ صرف اس اثر کی تصحیح و تحسین کر رہے ہیں بلکہ اعلان کر رہے ہیں کہ اس اثر کے صحیح ہونے میں کوئی عقلی و شرعی مانع نہیں تو آپ آج اس اثر کو جھٹلانے کے در پر کیوں ہیں؟

یہاں اب آپ کی حنفیت کہاں چلی گئی؟ آپ ہی کی زبان میں:''اپنے آپ کو حنفی کہلوانے سے حنفی نہیں بن سکتے''۔(المقیاس، ص 22)۔[1]

جواب: اولاً: علامہ غلام رسول سعیدی صاحب کے حوالے سے موصوف کا نقل کرنا تب فائدہ دیتا جب انہوں نے اس کو ذکر کرنے کے بعد اس پر کوئی إنکار نہ کیا ہوتا حالانکہ علامہ سعیدی صاحب نے لکھا ہے کہ:

---

[1] الوسواس، ص 48، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

"یہاں تک ہم نے مستند ائمہ اور علماء کی عبارات سے واضح کیا ہے کہ حضرت ابن عباس کے اس اثر کے صحیح ہونے میں **کافی اختلاف** ہے، سند کے علاوہ اس اثر کے متن پر بھی اشکال ہے۔۔۔"۔

پس جب انہوں نے علامہ آلوسی کی اس بات سے اختلاف کیا تو علامہ سعیدی صاحب کے حوالے سے اپنی تائید میں نقل کرنا چہ معنی دارد۔

ثانیاً: علامہ آلوسی بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے بیشک یہ فرمایا ہے مگر صرف اسی پر اکتفاء نہیں کیا، بلکہ آپ لکھتے ہیں کہ:

"وأقول لا مانع عقلا ولا شرعا من صحته. والمراد أن في كل أرض خلقا يرجعون إلى أصل واحد رجوع بني آدم في أرضنا إلى آدم عليه السلام. وفيه أفراد ممتازون على سائرهم كنوح وإبراهيم وغيرهما فينا."[1]

علامہ آلوسی نے عقلی وشرعی مانع نہ ہونے کا ذکر اس لحاظ سے نہیں کیا کہ اس کی بنیاد پر ساتوں زمینوں میں نبی ورسول تجویز کر لیے جائیں، بلکہ انہوں نے اس کے بعد اُس کی وضاحت بھی فرمائی ہے کہ اس سے مُراد ہر زمین میں مخلوق کا ہونا ہے جو اپنے اصل کی طرف لوٹتی ہے جیسے ہماری زمین کے باسی انسان حضرت آدم علیہ السلام کی طرف، اور اُن مخلوقات میں کچھ ممتاز شخصیات ہیں جس طرح حضرت نوح اور ابراہیم علیہما السلام وغیرہما ہم میں ہیں۔

علامہ آلوسی رحمۃ اللہ علیہ اُن مخلوقات کو نہ تو انسانیت میں داخل کر رہے ہیں، نہ ہی اُن میں مجوزہ نبوت کے قائل ہیں، اور نہ ہی وہ اس اثر کو آیت خاتم النبیین کی تاویل وتفسیر بالرائے کرنے میں استعمال کر رہے ہیں، جیسا کہ آنجناب اور آپ کے مزعومہ حجۃ اللہ فی

[1] روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج 14 ص 338، دار الكتب العلمية-بيروت

الارض کا زعم ہے۔

مگر جس اعتبار سے آنجناب اور آپ کے مزعومہ حجۃ الاسلام اس اثر کی تصحیح و تحسین کے در پے ہیں اس طرح نہ صرف یہ کہ یہ اثر عقلاً ہی غیر صحیح ہے بلکہ شرعاً بھی اس کی صحت ثابت کرنا باعثِ نزاع ہی نہیں بلکہ باعثِ فتنہ و فساد ہونے کے ساتھ ساتھ اُصولِ حدیث سے چشم پوشی بلکہ جہالت ہے، جیسا کہ برصغیر پاک و ہند کی تاریخ اس کی گواہ ہے۔

ثالثاً: ہم نے حنفی کہلوانے سے حنفی نہ بن سکنے کی بات اس لئے ذکر کی تھی کہ شاید آنجناب جن کی کتب سے سرقہ بازی کرتے ہیں انہیں ہی غور سے پڑھا ہو، مگر معلوم ہو گیا ہے کہ وہ بھی سوائے مقام سرقہ کے آنجناب دیکھنا گوارہ نہیں کرتے، ملاحظہ ہو

آپ کے مزعومہ امام اہل سنت کی پسند فرمودہ تصدیقات و تقریظات جواُن کی کتاب "تبرید النواظر" میں پہلے نمبر پر موجود ہے، اس میں لکھا ہے کہ:

''لہٰذا ہر حنفی المذہب مسلمان کو اپنے مسلمات کی بنا پر ان حضرات کا بیان کردہ عقیدہ۔۔۔۔مان لینا فرض عین ہے، اور اگر نہ مانے تو وہ پھر حنفی نہیں رہے گا بلکہ ایسے شخص پر غیر مقلد کا الزام لگایا جائے گا۔۔۔۔دیوبندی حضرات کے عقیدہ کے متعلق حنفیوں کے مسلّم التنظیم محدث حضرت ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ کا عقیدہ۔۔۔اس کے بعد صرف ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ سے ہی بیان ہے پھر لکھا ہے کہ: سچے حنفیوں پر اتمام حجت کے لئے یہ بیان کافی ہے''۔ [1]

اعتراض: گھر کے حنفی عالم کا حوالہ، سرخی دینے کے بعد موصوف نے علامہ سعیدی صاحب کے حوالے سے لکھا ہے کہ: ''حضرت ابن عباس کا یہ قول ہر چند کہ سنداً صحیح ہے لیکن درایۃً صحیح نہیں ہے''۔ (شرح مسلم، ج 4 ص 451، فرید بک سٹال لاہور) امید کرتا ہوں کہ محدث عصر صاحب کو اس حوالے کے بعد یقیناً شرم و حیاء آ ہی گئی ہوگی اور اب اس اثر کی

[1] تبرید النواظر، ص 8،7، مکتبہ صفدریہ، گوجرانوالہ

سند پر دوبارہ جرح کرنے کی جرات نہیں کریں گے ورنہ بے حیاء باش ہر چہ خواہی کنند۔ [1]

جواب: اولاً: واقعی سچ ہے کہ ''بے حیا کی رڈ بلا'' اور ''اُتر گئی لوئی تو کیا کرے گا کوئی'' جب آپ سب حدیں ہی پھلانگ چکے ہیں تو ہم کیا کہہ سکتے ہیں۔

اللہ کے بندے! جب حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کی "العلو" کے بات آئی تو تمہیں اوائل عمری میں لکھے جانے کی باتیں یاد آگئیں، کیا اتنے ہی جاہل ہو کہ تمہیں کراچی میں رہتے ہوئے بھی علم نہیں کہ" شرح صحیح مسلم" علامہ سعیدی کی وہ تصنیف ہے جو انہوں نے" تبیان القرآن" سے بھی پہلے لکھی تھی۔

انہی علامہ غلام رسول سعیدی صاحب نے لکھا کہ:

> ''یہاں تک ہم نے مستند ائمہ اور علماء کی عبارات سے واضح کیا ہے کہ حضرت ابن عباس کے اس اثر کے صحیح ہونے میں کافی اختلاف ہے، سند کے علاوہ اس اثر کے متن پر بھی اشکال ہے۔۔۔''۔

(تبیان القرآن) سے پہلا قول مرجوح اور دُوسرا جو بعد میں بیان کیا راجح قرار پاتا ہے، اور اس میں وہ واضح الفاظ سے اس اثر کی صحت کا **مختلف فیہ** ہونا بیان کرنے کے ساتھ ساتھ متناً شاذ ہونا بھی فرمارہے ہیں۔

ثانیاً: "شرح صحیح مسلم" میں بھی علامہ سعیدی صاحب اس کے درایۃ صحیح نہ ہونے کو بیان کررہے ہیں، اور درایت کے متعلق سابقہ اوراق میں بھی ذکر ہو چکا، یہاں ایک حوالہ آل دیوبند کے آنجہانی امام اہل سنّت گکھڑوی سے مزید ملاحظہ ہو:

> " حدیث کے سلسلہ میں دو اہم اور بنیادی چیزوں کی سخت ضرورت ہے اور ان کے بغیر حدیث سے استفادہ کرنا ایک ناممکن امر ہے۔ایک چیز سند اور روایت

---

[1] الوسواس، ص 48، جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

ہے اور دوسری معنی و درایت۔" [۱]

اگر چہ عدم تحقیق اور اتباع حاکم ،بیہقی اور ذہبی میں باعتبار سند صحیح ہونے کا قول انہوں نے ذکر کیا، مگر ساتھ ہی درایت کے اعتبار سے اس اثر کا غیر صحیح ہونا بھی واضح فرمایا۔ پس جب ضروری واہم ضرورتوں میں سے ایک پائی گئی، اور دوسری موجود نہیں تو اس کو علی الاطلاق اس اثر کی تصحیح کہنا کم علمی وکم فہمی کے علاوہ کیا ہے، سوائے اس کے کہ ضد وتعصب کے پیش نظر دن کو بھی رات کہنا۔

ثالثاً: اُصول وضوابط محدثین کے پیشِ نظر اگر آنجناب کے علماء بھی اس اثر کے متعلق جو کہہ رہے ہیں، جیسا کہ کاندھلوی اور سلیم اللہ وغیرہما ہم تو اس کو بھی ماننے کو تیار ہیں، مگر کوئی بغیر تحقیق اور فقط اتباع میں صحیح کہے تو اس کو تسلیم کرنا ہم روا نہیں سمجھتے ،جبکہ اُصول وضوابط سے انحراف کرتے ہوئے آنجناب اور آپ کے ہمنوا کہیں کہ تصحیح کو تسلیم کرلیا جائے تو یہ ناممکنات میں سے ہے۔

اس کے بعد موصوف کی طرف سے کی گئی موشگافیاں صفحہ 48 سے 57 کی مندرجہ ذیل عبارت سے قبل کے متعلق سابقہ اوراق میں ذکر ہو چکا۔

ایک اور انداز

اعتراض: محدث عصر نے اس بات پر زور لگایا کہ یہ اثر ضعیف ہے چنانچہ لکھتے ہیں:

''علامہ ابن حجر ہیتمی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے فتاوی میں فرمایا: جب حدیث کا ضعف واضح ہو گیا''۔(المقباس، ص 28) ایک اور مقام پر لکھتے ہیں: ''علامہ عجلونیؒ نے تو ابن حجر ہیتمیؒ سے اس کی تضعیف بھی بیان کی''۔(المقباس، ص 30) عرض ناشر لکھنے والے نے بھی اس کو ضعیف کہا، تو جناب پھر بھی ہمیں مضر نہیں۔ [۲]

---

[۱] مقام ابی حنیفہ، ص 45، مکتبہ صفدریہ، گوجرانوالہ

[۲] الوسواس، ص 57، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

جواب: الحمدللہ! موصوف تسلیم کر گئے ہیں کہ یہ اثر ضعیف ہے تبھی تو کوئی اور واویلا کیے بغیر لکھ رہے ہیں کہ ''پھر بھی ہمیں مضر نہیں''۔ جناب پھر سرقہ بازی، کتر و بیونت جیسے معاملات کے ارتکاب کی ضرورت ہی کیا تھی اسی کلیہ کو استعمال کر لیا ہوتا تو نہ ہمیں آنجناب کی طبع آزمائی کو پرکھنے کی ضرورت پیش آتی اور نہ ہی جناب کے لئے یہ گلے کا پھندا بنتا۔

خیر ایسی ضعیف روایات جو قرآنِ مجید اور احادیثِ صحیحہ صریحہ بلکہ جو معنی کے اعتبار سے متواتر ہوں کے خلاف ہو، آپ جیسے شاذ و اُصولِ حدیث سے ناواقف لوگوں کے لئے واقعی مضر نہیں ہوں گی۔

اعتراض: کیونکہ آپ کے مناظر اعظم صاحب لکھتے ہیں: ''ایک یہ حدیث ہے کہ مناغاۃ قمر (کہ چاند گہوارہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا کھلونا بن کر آپ کے اشارے پر جھکتا تھا اور آپ اس سے سرگوشی فرماتے تھے اس کی سند پر کلام ہے اور حسب تصریح بعض آئمہ شان ایسے راوی کے تفردات سے ہو جو مجہول ہے (قال البیھقی تفرد بہ احمد بن ابراھیم الجیلی (الحلبی) وھو مجھول الخصائص الکبری جلد۱ ص ۵۳) لیکن آئمہ اسلام نے محض شان رسالت پر مبنی ہونے کی وجہ سے اسے قبول فرمایا امام علامہ جلال الملۃ والدین السیوطی رحمۃ اللہ علیہ اسے الخصائص الکبری میں لائے اور اس پر وارد کلام کا بھی ذکر فرمایا (وقد رائتہ انفا) اس کے باوجود دیباچہ میں فرمایا ونزھتہ عن الاخبار الموضوعۃ وما یرد یعنی میں نے اس کتاب کو موضوع اور مردود قسم کی روایات سے پاک رکھا ہے (صفحہ 3) نیز اس حدیث کے تحت ارقام فرمایا: قال الصابونی ھذا حدیث غریب الاسناد والمتن فی المعجزات حسن یعنی محدث صابونی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا یہ روایت سندا ومتنا غریب اور نادر ہونے کے باوجود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزات میں (شان رسالت کے بیان پر مشتمل) ہونے کے باعث حسن ہے''۔ (تنبیہات، ص 29 ادارہ تحقیقات اہل سنت) پس حدیث ضعیف ہونے کے باوجود حضور صلی اللہ علیہ وسلم

کی شان میں معتبر ہو سکتی ہے تو ہم بھی اس روایت کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فضائل ومناقب اور شان میں شمار کرتے ہیں۔ [1]

جواب: اولاً: اگر کوئی حقیقت وحقائق سے نگاہ پھیر لے تو اس کا علاج ہی کیا ہے؟ موصوف کو اس بات کا اقرار ہے کہ اس اثر کا ظاہر مفہوم ختم نبوت کے خلاف ہے اور (ختم نبوت) حضرت محمد مصطفی صلی اللہ علیہ کا آخری نبی ورسول ہونا نہ صرف یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فضائل ومناقب میں سے ایک فضیلت ہے، بلکہ عقائدِ اسلامیہ میں سے ایک ایسا عقیدہ ہے کہ جس کو تمام عام وخاص ہی نہیں بلکہ کثیر غیر مسلم بھی جانتے ہیں۔ چودہ سو سال سے مسلمان اسی عقیدہ پر ہیں جس میں کبھی بھی یہ بحث پیدا نہیں ہوئی کہ نبوت کی کچھ اقسام ہیں اور اُن میں سے کوئی قسم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد باقی ہے، یا اس کی گنجائش ہے، مگر نانوتوی صاحب نے نبوت بالذات اور نبوت بالعرض کی دو قسمیں بیان کیں۔

جن اقسام کا قُرآنِ وحدیث میں کوئی اشارہ تک موجود نہیں ہے، اور پُوری اُمت میں سے اس سے پہلے نہ کسی نے نبوت کی یہ دو قسمیں دیکھی نہ سنی، بلکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے لے کر نانوتوی صاحب سے قبل تک پُوری اُمت اس عقیدہ پر قائم رہی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر اللہ عزّ وجل نے ہر طرح کی نبوت ورسالت ختم فرما دی ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم بِلا استثناء آخری نبی ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد نہ کوئی نبی ورسول پیدا ہوا اور نہ ہی ہوگا۔

جس طرح دُوسرے دلائل کے ساتھ ساتھ اسی آیت خاتم النبیین کو بطورِ دلیل پیش کیا جاتا رہا جس کے معنی آخر النبیین کیے اور سمجھے جاتے رہے، مگر نانوتوی صاحب نے سترہ طریقوں سے آیت خاتم النبیین میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے آخر النبیین ہونے کو باطل کیا ہے، جیسا کہ فقیہ الہند، مفتی شریف الحق امجدی رحمۃ اللہ علیہ رقم فرماتے ہیں، ملاحظہ ہوں:

---

[1] الوسواس، ص 58.57، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

(۱) خاتم النبیین کے معنی آخری نبی ہونا، ناسمجھ عوام کا خیال ہے۔ واضح ہو کہ یہاں اس عبارت میں عوام کے مقابلے میں اہل فہم بولے ہیں جس سے متعین ہے کہ عوام سے مراد ناسمجھ لوگ ہیں۔

(۲) اسے خیال بتایا۔ عقیدہ نہیں۔ خیال کے معنی وہم، گمان، رائے کے ہیں اب اس کا مطلب یہ ہوا کہ خاتم النبیین کے معنی آخری نبی عقیدہ نہیں جو قطعی، یقینی، غیر متزلزل ہوتا ہے، بلکہ عوام کالانعام کی رائے ہے جو انہوں نے از خود قائم کرلی ہے۔ قرآن واحادیث واقوال سلف سے ثابت نہیں۔

(۳) آخری نبی ہونے کو مقام مدح میں یعنی تعریف کے موقعے پر ذکر کرنا صحیح نہیں۔ اور یہ آیت کریمہ مقام مدح میں ہے اس لئے اس آیت میں خاتم النبیین آخری نبی کے معنی میں نہیں اس کا صاف صاف مطلب یہ ہوا کہ آخر الانبیاء ہونے میں کوئی مدح (تعریف) نہیں، کچھ فضیلت نہیں نہ بالذات نہ بالعرض۔

(٤) اس آیت کو مقام مدح نہ مانیں۔ اور خاتم النبیین کو اوصاف مدح میں سے نہ مانیں تو خاتم النبیین کا معنی آخری نبی ہونا درست ہوسکتا ہے مگر چونکہ یہ آیت مقام مدح ہے اور خاتم النبیین وصف مدح ہے اس لئے اس آیت میں خاتم النبیین کا معنی آخری نبی ہونا درست نہیں۔

(٥) اگر خاتم النبیین کے معنی آخری نبی مراد لیں گے تو خدا کے بیہودہ گولغو گو ہونے کا وہم ہوگا۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ آخری نبی ہونا بیہودہ، لغو وصف ہے جسمیں کچھ فضیلت نہیں نہ بالذات اور نہ بالعرض۔

(٦) آخری نبی ہونا۔ قدوقامت وغیرہ ایسے اوصاف میں ہے جنہیں فضائل میں کچھ دخل نہیں۔ اس کا صاف صاف بالکل واضح غیر مبہم یہ معنی ہوا کہ آخر

الانبیاء ہونے میں کچھ فضیلت نہیں نہ بالذات نہ بالعرض۔

(۷) اگر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو آخری نبی مانیں گے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نقصان قدر کا احتمال لازم آئے گا یعنی یہ کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا مرتبہ کم ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ آخری نبی ہونا ناقص وصف ہے جسمیں کچھ فضیلت نہیں نہ بالذات نہ بالعرض۔

(۸) آخری نبی ہونا ایسے ویسے یعنی معمولی درجے کے لوگوں کے اوصاف کی طرح ہو اس کا بھی حاصل یہی ہے کہ آخری نبی ہونے میں کچھ فضیلت نہیں نہ بالذات نہ بالعرض

(۹) اگر خاتم النبیین کے معنی آخر النبیین لیں گے تو اس آیت کے پہلے والے جملے اور اس میں تناسب نہ رہیگا۔

(۱۰) ایک کا دوسرے پر عطف درست نہ ہوگا۔

(۱۱) ایک کو مستدرک منہ اور دوسرے کو مستدرک بنانا صحیح نہ ہوگا۔

(۱۲) اللہ کے کلام معجز نظام میں بے ربطی بے ارتباطی لازم آئے گی۔

(۱۳) نبوت کے جھوٹے دعویداروں کے اتباع کو روکنے کے لئے اس آیت میں خاتم النبیین نہیں فرمایا گیا اگر یہ روکنا مقصود ہوتا تو ضرور خاتم النبیین کے معنی آخر النبیین ہوتے مگر یہ روکنا اس سے مقصود نہیں اس لئے اس آیت میں خاتم النبیین کے آخر النبیین معنی نہیں۔

(۱٤) اس کا یہ موقع نہیں اس کے بیسیوں اور موقعے تھے۔

(۱۵) آخری نبی ہونے پر بناء خاتمیت نہیں کسی اور بات پر ہے۔ خاتم النبیین کے معنی آخری نبی نہیں اس پر نانوتوی صاحب نے ابتداء ہی میں اکٹھے مسلسل پندرہ دلائل قائم کر دیئے ہیں مگر ان جیسے نکتہ رس، دقیقہ آفریں، محقق، مدقق کا

اشہب قلم اسی پر قناعت نہیں کرتا بلکہ بڑھ کر اور جولانی دکھاتا ہے صفحہ 4 پر ہے

" سو اسی طور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خاتمیت کو تصور فرمائیے یعنی آپ موصوف بوصف نبوت بالذات ہیں اور سوا آپ کے اور نبی موصوف بوصف نبوت بالعرض۔ اوروں کی نبوت آپکا فیض ہے پر آپ کی نبوت کسی اور کا فیض نہیں"۔

اب بات بالکل صاف ہو گئی اور اس کا بھی فیصلہ ہو گیا کہ جب خاتم النبیین کے معنی آخری نبی نہیں تو آخر اس کے کیا معنی ہیں۔ اور جب یہ بناء خاتمیت نہیں تو اور کیا ہے۔ نانوتوی صاحب نے اپنی اعلی فیاضی کا ثبوت دیتے ہوئے وہ بھی بتادیا کہ خاتم النبیین کے معنی نبی بالذات کے ہیں اور بناء خاتمیت بالذات نبی ہونے پر ہے۔

(١٦) مگر اس وقت نانوتوی صاحب کا بحر فیض پوری طغیانی پر ہے تحقیقات و تدقیقات کے موتی لٹاتے ہوئے صفحہ 14 پر رقمطراز ہیں:

" غرض اختتام اگر بایں معنی تجویز کیا جاوے جو میں نے عرض کیا تو آپ کا خاتم ہونا انبیاء گذشتہ ہی کی نسبت خاص نہ ہوگا، بلکہ اگر بالفرض آپ کے زمانے میں بھی کہیں اور کوئی نبی ہو جب بھی آپ کا خاتم ہونا بدستور باقی رہتا ہے"۔

(١٧) اور جب دریائے سخاوت کی موجیں اور تند و تیز ہوئیں تو صفحہ 28 پر یہ در نایاب عطا فرمایا:

" اگر بالفرض بعد زمانہ نبوی صلعم کوئی نبی پیدا ہو تو بھی خاتمیت محمدی میں کچھ فرق نہ آئیگا چہ جائیکہ آپ کے معاصر کسی اور زمین میں یا فرض کیجئے اسی زمین میں کوئی اور نبی تجویز کیا جائے"۔

یہ کل سترہ وجوہ ہوئے جن سے نانوتوی صاحب نے اپنا یہ عقیدہ ثابت کیا ہے

کہ خاتم النبیین کے معنی آخر النبیین نہیں بلکہ نبی بالذات کے ہیں، نیز یہ بھی واضح کر دیا کہ نبی بالذات ہونے کو آخری نبی ہونا کسی طرح لازم نہیں۔

نانوتوی کی بیان کردہ قسموں کا رد نہ صرف یہ کہ علمائے اہل سنّت نے فرمایا بلکہ انہی آل دیوبند کے محدث کشمیری نے بھی واضح الفاظ میں کیا جس کا تذکرہ ہم نے اپنے پہلے رسالہ میں بھی کیا تھا جس سے موصوف نے نہ صرف نظر پھیریں بلکہ بند ہی کر لی تھیں اور اس میں بھی شروع میں ذکر کیا گیا ہے۔

بہر حال موصوف کہتے ہیں کہ ''ہم اس روایت (اثر) کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فضائل ومناقب اور شان میں شمار کرتے ہیں''۔

کیوں! صرف اس لئے کہ اُن کے حجۃ اللہ فی الارض نے اس اثر کی بنیاد پر خاتم النبیین کے ایک نئے معنی کشید کرنے کے لیے استدلال کیا ہے، ورنہ موصوف بھی مانتے ہیں کہ اس اثر کا ظاہر مفہوم ختم نبوت کے خلاف ہے۔

پس جس فضیلت کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خود اپنے لیے بیان فرمائیں اور آئمہ اسلام اس کو ذکر کریں اور بظاہر یہ اثر اس کے خلاف ہے تو تسلیم وہی ہوگی جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے لیے خود بیان فرمائی ہے۔

آخری نبی ہونا باعثِ فضیلت

پس حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری نبی ہونا جو کہ فضیلت وشان کا حامل تھا اس کو رد کرتے ہوئے نانوتوی صاحب لکھتے ہیں کہ:

''عوام کے خیال میں تو رسول اللہ صلعم (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کا خاتم ہونا بایں معنی ہے کہ آپ کا زمانہ انبیاء سابق کے زمانے کے بعد اور آپ سب میں آخر نبی ہیں۔ مگر اہل فہم پر روشن ہوگا کہ تقدم یا تاخر زمانی میں بالذات کچھ فضیلت نہیں پھر مقام مدح میں ولکن رسول اللہ و خاتم النبیین فرمانا اس

صورت میں کیونکر صحیح ہوسکتا ہے"۔ [1]

حدیثِ مبارکہ

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "فُضِّلْتُ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ بِسِتٍّ: أُعْطِيتُ جَوَامِعَ الْكَلِمِ، وَنُصِرْتُ بِالرُّعْبِ وَأُحِلَّتْ لِيَ الْغَنَائِمُ، وَجُعِلَتْ لِيَ الْأَرْضُ طَهُورًا وَمَسْجِدًا، وَأُرْسِلْتُ إِلَى الْخَلْقِ كَافَّةً، وَخُتِمَ بِيَ النَّبِيُّونَ" [2]

ہم انہی کے مفتی اعظم پاکستان وسابق دارالعلوم دیوبند محمد شفیع صاحب کا کیا گیا ترجمہ نقل کرتے ہیں، ملاحظہ ہو:

"ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: مجھے تمام انبیاء پر چھ باتوں میں فضیلت دی گئی ہے: اوّل یہ کہ مجھے جوامع الکلم دیئے گئے اور دُوسرے یہ کہ رُعب سے میری مدد کی گئی (یعنی مخالفین پر میرا رُعب پڑ کر ان کو مغلوب کر دیتا ہے)، تیسرے میرے لئے غنیمت کا مال حلال کر دیا گیا (بخلاف انبیائے سابقین کے کہ مال غنیمت اُن کے لئے حلال نہ تھا، بلکہ آسمان سے ایک آگ نازل ہوتی تھی جو تمام مال غنیمت کو جلا کر خاک سیاہ کر دیتی تھی، اور یہی جہاد کی مقبولیت کی علامت سمجھی جاتی تھی)، اور چوتھے میرے لئے تمام زمین نماز پڑھنے کی جگہ بنا دی گئی (بخلاف اُمم سابقہ کے کہ ان کی نماز صرف مسجدوں ہی میں ہوسکتی تھی) اور زمین کی مٹی میرے لئے پاک کرنے والی بنا دی گئی (یعنی بوقت ضرورت تیمم جائز کیا گیا جو کہ پہلی اُمتوں کے لئے جائز نہ تھا)، پانچویں میں تمام مخلوق کی

---

[1] تحذیر الناس، ص 3، راشد کمپنی، دیوبند

[2] صحیح مسلم، کِتَابُ الْمَسَاجِدِ وَمَوَاضِعِ الصَّلَاةِ، برقم 523

طرف نبی بنا کر بھیجا گیا ہوں (بخلاف انبیائے سابقین کے کہ وہ خاص خاص قوموں کی طرف کسی خاص اقلیم میں ایک محدود زمانہ تک کے لئے مبعوث ہوتے تھے)، چھٹے یہ کہ مجھ پر انبیاء ختم کر دیئے گئے"۔ [1]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کتنے واضح الفاظ میں فرمارہے ہیں کہ مجھے اللہ عزّ وجل کی طرف سے دی گئی فضیلتوں میں سے ایک فضیلت یہ بھی ہے کہ مجھ پر سلسلہ نبوت ختم کر دیا گیا، مگر نانوتوی صاحب اور اُن کے ہمنوا ہیں کہ انہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے آخری نبی ہونے میں کچھ فضیلت نظر نہیں آرہی۔

اب انہی کے مفتی اعظم پاکستان وسابق دارالعلوم دیوبند محمد شفیع صاحب کی سن لیجئے، انہوں نے مواہب لدنیہ کے حوالہ سے لکھا کہ:

"حضرت رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت فرطِ غم سے اوّل حضرت عمر رضی اللہ عنہ آپؐ کی وفات ہی سے انکار کرتے رہے، پھر جب حضرت صدیق رضی اللہ عنہ نے سمجھایا تو قلق واضطراب میں ایک طویل کلام کے ذیل میں فرمایا:

بأبی أنت وأمی یا رسول اللہ! قد بلغ من فضیلتک عنده أن یبعثک اخر الأنبیاء وذکرک فی أولهم فقال تعالی: اذ أخذنا من النبیین میشاقهم ومنک ومن نوح۔ (مواهب ج٢ص٤٩٦)

ترجمہ: یا رسول اللہ! میرے ماں باپ آپؐ پر قربان ہوں، آپؐ کی فضیلت اللہ کے نزدیک اس درجے کو پہنچی ہوئی ہے کہ آپؐ کو سب انبیاء کے بعد بھیجا اور آپؐ کا ذکر سب سے پہلے فرمایا، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ: جب ہم نے انبیاء سے عہد لیا اور آپؐ سے اور نوح (علیہ السلام) سے"۔ [2]

---

[1] ختم نبوت، ص 265.264، مکتبہ معارف القرآن، کراچی

[2] ختم نبوت، ص 383.382، مکتبہ معارف القرآن، کراچی

حضرت سیّدنا عمر فاروق رضی اللہ عنہ جس بات کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی فضیلت وشان بتا رہے ہیں، نانوتوی صاحب اور اُن کے ہمنوا اس کو فضیلت وشان ماننے کو تیار نہیں، تو پھر جس کو وہ اپنے زُعم باطل میں شان وفضیلت سمجھ رہے ہیں جس کو آئمہ اسلام میں سے کسی نے بھی فضیلت وشان نہیں بتایا، اس کو ہم فضیلت وشان ماننے کو تیار نہیں ہیں۔

مزید مُلاحظہ فرمائیں، یہی مفتی شفیع صاحب لکھتے ہیں کہ:

''اور علم عقائد کی معروف ومعتمد کتاب جوہرۃ التوحید میں ہے:

وخص خیر الخلق أن قد تمما
به الجمیع ربنا وعمما

ترجمہ: ہمارے پروردگار نے خیر الخلائق یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ خصوصیت دی کہ انبیاء کو آپؐ پر ختم کر دیا، اور آپؐ کی بعثت تمام جن وانس کے لئے عام کر دی''۔ [۱]

ثانیاً: اُلٹے کان پکڑ کر موصوف نے ہماری بات کی تائید تو کر دی کہ بعض اوقات باعتبار سند کوئی روایت صحیح ہوتی ہے مگر باعتبارِ متن وہ شاذ ومعلول ہوتی ہے، یونہی باعتبار سند کوئی روایت ضعیف ہوتی ہے مگر اس کا متن محدثین وفقہاء کے نزدیک دُرست ہوتا ہے۔

علّامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے علّامہ صابونی رحمۃ اللہ علیہ سے یہی بات نقل کی ہے، آپ فرماتے ہیں کہ:

"وَقَالَ الصَّابُونِي هَذَا حَدِيث غَرِيب الْإِسْنَاد والمتن فِي المعجزات حسن". [۲]

"اور علّامہ صابونی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ: یہ حدیث باعتبار سند غریب ہے، اور باعتبار

---

[۱] ختم نبوت، ص 405، مکتبہ معارف القرآن، کراچی

[۲] الخصائص الکبریٰ، ج 1 ص 91، دار الکتب العلمیۃ، بیروت۔ وتحت الرقم 253 بتحر بجی

متن معجزات میں حسن ہے"۔

اعتراض: " جہالت ہی جہالت " کی سرخی قائم کرنے کے بعد موصوف نے لکھا کہ:
" ماقبل میں آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ محدث عصر صاحب اور ان کی پارٹی اس اثر کو ضعیف ثابت کرنے پر تلی ہوئی ہے جبکہ حیرت کی بات ہے اس اثر کو ضعیف ماننے کے بعد محدث عصر اسی اثر کے متعلق لکھتے ہیں: '' سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کردہ ایک قول کی تصحیح کو ثابت کرنے کی سعی لاحاصل کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض ناعاقبت اندیش ابھی تک قرآن مجید فرقان حمید میں موجود صریح حکم اور معنوی اعتبار سے احادیث متواترہ کی موجودگی کے باوجود اپنے ناپاک عزائم یعنی خاتم الانبیاء والمرسلین حضرت محمد مصطفیٰ احمد مجتبیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی ختم نبوت کو کتب اسلامیہ میں مروی بعض غیر ثابت شدہ اقوال کے تحت مشکوک قرار دینے کی کوششوں میں نہ صرف مصروف ہیں بلکہ اُمت مسلمہ کے ایک اتفاقی واجماعی مسئلہ کو مشکوک واختلافی بنانے کے درپے ہیں''۔ (المقباس، ص 3) اب کوئی اس جاہل سے پوچھے کہ حدیث کے ضعیف ہونے اور ثابت شدہ نہ ہونے میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ مگر یہ دونوں کو ایک ہی سمجھ رہا ہے''۔ [1]

جواب: اولاً: جناب! ہم کوئی بے اُصولی اور ضد وتعصب کی بنیاد پر اس کے ضعیف ہونے کی بات نہیں کرر ہے ہم تو اُصول وضوابط محدثین کے پیش نظر اس کے ضعیف اور ناقابل اعتبار ہونے کی بات کرر ہے ہیں، جس پر ہمیں آنجناب کے گھریلو شیوخ سے بھی تائید حاصل ہے جیسا کہ پیچھے ذکر ہو چکا اور آگے بھی آئے گا اِن شاء اللہ العزیز۔

ثانیاً: موصوف کے قول کے مطابق راقم الحروف کا ضعیف ثابت کرنے کے باوجود اس کو غیر ثابت شدہ کہنا جہالت کی دلیل ہے، مگر موصوف راقم الحروف پر اعتراض وارد کرتے کرتے خُود اپنی جہالت کا ثبوت فراہم کر گئے کیونکہ موصوف نے اپنے پہلے مضمون میں اس

[1] الوسواس، ص 59، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

اثر کو مدرک بالقیاس نہ ہونے کی وجہ سے حکمی مرفوع ثابت کرنے کی کوشش بھی کی تھی، اور آئمہ اُصول کے نزدیک جب کسی بات کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت صحیح نہ ہوتو اس کے لئے اکثر "لم یثبت" کے لفظ استعمال کیے جاتے ہیں، اور اس کے ساتھ ساتھ جب کوئی مجروح راوی کسی بات کو ذکر کرے، اور ثقہ راوی وہ بیان نہ کرے، تب بھی اس کے لئے ضعیف غیر ثابت شدہ کے لفظ استعمال کیے جا سکتے ہیں، آیئے ضعیف کے لئے بھی غیر ثابت کے الفاظ کتبِ آئمہ میں مُلاحظہ ہوں:

ضعیف وغیر ثابت شدہ

نمبر (1) علّامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ" مشکاۃ المصابیح " کی شرح کرتے ہوئے" کتاب الایمان والنذور، فصل اوّل، (38\7)" میں لکھتے ہیں کہ:

"وعن الثانی أنه حدیث ضعیف لم یثبت عند الثقات"

نمبر (2) اور اسی بات کو علّامہ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے" مرقاۃ المفاتیح شرح مشکاۃ المصابیح کتاب الایمان والنذور، فصل اول، (546\6)" میں ذکر کیا ہے۔

نمبر (3) ضعیف ہونے کے باوجود غیر ثابت شدہ کہنا جہالت کی دلیل ہے تو علّامہ عینی حنفی رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق بھی اظہار خیال فرمائیں جو فقہ حنفی کی مشہور ومعروف کتاب ''الھدایہ'' کی شرح" البنایہ'' میں صاحبِ ہدایہ کے قول:" ومایروی فیه ضعیف" کی شرح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"أی الذی روی فی أن الجار إلی أربعین دارا حدیث ضعیف لم یثبت". [1]

نمبر (4) یُونہی صدر الدین علی بن علی بن ابی العز حنفی رحمۃ اللہ علیہ | التنبیه علی

---

[1] البنایة فی شرح الهدایة، 578\12،وفي نسخة: 13ص 463،دار الکتب العلمیة، بیروت

مشکلات الھدایۃ32\4، و652\5] پر فرماتے ہیں کہ:

"فجوابه: أنه حديث ضعيف لم يثبت ...... وإنما ورد عن علي رضی الله عنه من طريق ضعيف لم يثبت"

نمبر (5) امام ابو داود طیالسی اپنی" مسند [2462]" اور بیہقی رحمۃ اللہ علیہما اپنی" سنن کبریٰ [210]" میں ایک روایت اپنی اسناد کے ساتھ بیان کرتے ہیں جو کہ شدید ضعیف ہے، مگر جب امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی روایت کو" معرفۃ السنن والآثار [1 / 485] میں ذکر کیا تو فرمایا:

"حَدِيثٌ ضَعِيفٌ لَمْ يَثْبُتْ فِيهِ إِسْنَادٌ"

اور یونہی علامہ ابن اثیر الجزری رحمۃ اللہ علیہ نے" مسند الشافعی کی اپنی شرح الشافعی [464\1]" میں اسی بات کو امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل فرمایا ہے۔

نمبر (6) امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ ہی ایک روایت کے متعلق" المدخل الی السنن الکبری [163]" پر فرماتے ہیں:

"هَذَا حَدِيثٌ مَتْنُهُ مَشْهُورٌ, وَأَسَانِيدُهُ ضَعِيفَةٌ, لَمْ يَثْبُتْ فِي هَذَا إِسْنَادٌ وَاللهُ أَعْلَمُ"

اعتراض: ہم نے کب کہا کہ ہم نے پوری تبیان القرآن نقل کرنے کا التزام کیا ہے، یا ہم نے کب کہا کہ سعیدی صاحب اس اثر کو متناً صحیح مانتے ہیں کہ ہم جرح نقل نہ کرنے پر خیانت کے مرتکب ٹھہرے (ٹھہرے)؟۔ ہم اپنے ہی مطلب کی عبارتیں نقل کریں گے اس میں گناہ کیا ہے؟ کیا ہم محدث عصر کے مطلب کی عبارتیں بیان کرنا شروع کردیں؟ کیا احمقانہ اعتراض ہے۔[1]

جواب: اولاً: ہم نے کب کہا کہ آنجناب پوری" تبیان القرآن" نقل کرتے تو

---

[1] الوسواس، ص 59، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

خائن نہ بنتے، بلکہ ہم تو یہ کہتے ہیں کہ جس علامہ آلوسی بغدادی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ کی تم دو لائن نقل کر رہے ہو اس کو تو پورا نقل کرتے اگر تمہارا یہ عمل دُرست ہے تو ذرا اپنے نام نہاد امام اہلِ سنّت گکھڑوی کی بھی سُن لو، اُس نے اسی طرح کرنے والے کے متعلق لکھا ہے کہ:

"اس کتابچہ میں حوالوں کے نقل کرنے میں جو خیانت اور قطع و برید کی گئی ہے، راقم اثیم نے اپنی ساٹھ سالہ زندگی میں ایسے مختصر کتابچہ میں اس کی مثال اور کہیں نہیں دیکھی اور اس میں سر اور دُم بریدہ حوالوں سے جو اپنی پسند کے معانی اور مطالب کشید کئے گئے ہیں وہ اہل علم کے دیکھنے کے قابل ہیں"۔ [1]

علّامہ آلوسی رحمۃ اللہ علیہ کا حوالہ "تبیان القرآن" سے نقل کرتے ہوئے آنجناب نے بھی اسی طرز کو اختیار کیا کہ صرف اپنی پسند و مطلب کو سہارا دینے والے چند الفاظ تو نقل کر دیئے آگے اصل وجہ جس کی بنیاد پر انہوں نے اس اثر کے صحیح ہونے میں کوئی عقلی اور شرعی مانع نہیں سمجھا اس کو چھپا دیا، جیسا کہ ہم نے اپنے رسالہ "المقیاس" اور اس تحریر کے بھی سابق اَوراق میں تذکرہ کیا ہے۔

ثانیاً: علّامہ سعیدی صاحب نہ صرف اس اثر کے متن پر اشکال ہونے کی بات کر رہے ہیں، بلکہ وہ اس کے سنداً بھی صحیح ہونے کے متعلق کافی اختلاف کا تذکرہ بھی فرما رہے ہیں جیسا کہ ذکر ہوا۔

ثالثاً: جی جناب! آپ اپنے ہی مطلب کی عبارتیں نقل کریں ہم اس مسئلہ میں جواب دینے کو حاضر ہیں، مگر سر اور دُم بریدہ نقل کریں گے تو خائن ضرور قرار پائیں گے۔

رابعاً: آنجناب جیسے سارق سے ہم اپنے مطلب کی عبارات دیکھ کر بھی یقین کرنے کو تیار نہ ہونگے جب تک خود اُن کو نہ دیکھ لیں، جس کی زحمت جناب برداشت کرنا گوارہ نہیں کرتے جس کی مثالیں ذکر ہو چکیں۔

---

[1] سماع موتی 15، مکتبہ صفدریہ، گوجرانوالہ

خامساً: الحمدللہ! ہمیں کسی سارق سے اپنے مطلب کی عبارتیں لینے کی ضرورت بھی نہیں کیونکہ اللہ رب العزت کے فضل وکرم سے ہم سارقین کے مقام سرقہ سے نہ صرف کافی حد تک واقفیت حاصل کر چکے ہیں، بلکہ اُن مسائل کے اصل متعلقات کو بھی جانتے ہیں اللہ عزّوجل کی توفیق کے ساتھ۔

اعتراض: ہمارا مدعا تو یہ تھا کہ علماء نے اس اثر کی تصحیح کی ان اقوال کونقل کیا اور الزامی انداز میں علامہ غلام رسول سعیدی کی کتاب سے حوالے نقل کئے کہ ان علماء کی تصحیح کو خود سعیدی صاحب نے بھی نقل کیا ہے اگر ہم نے اس میں کوئی خیانت کی ہوتو ہم کوالزام دینے کا حق ہے باقی سعیدی صاحب نے اس سے متعلق جرح نقل کی ہے تو وہ ہماری مبحث ہی سے خارج ہے جرح تو بعض دیگر کتب میں بھی ہے اس کو بھی ہم نے نقل نہیں کیا البتہ ہمارا یہ اعتراض کہ اس اثر کی تصحیح کرنے والوں کو رضا خانی حضرات ختم نبوت کے منکر سمجھتے ہیں اور المقباس میں بھی اس کا کھل کر اقرار کیا لہذا یہ تمام علماء معاذ اللہ ختم نبوت کے منکر ٹھرے (ٹھہرے) اس بات کو محدث عصر شیر مادر سمجھ کر ہضم کر گئے۔ [1]

جواب: اولاً: جنابِ من! اگر راقم الحروف "الامن والعلی" کی تخریج میں حدیث کا حوالہ ذکر کرتے ہوئے "مستدرک" حاکم کا حوالہ نقل کرے (اور حکمِ تصحیح کو بوجہ اختلاف ترک بھی کردے) اور اس کے ساتھ "مستدرک" کی "تلخیص" ذہبی میں موجود حکم کو ذکر نہ کرے توآپ کے نزدیک انصاف ودیانت کا خون کرنے والا اور دورنگی کرنے والا قرار پاتا ہے، اور آنجناب ایک ہی کتاب میں ایک ہی اثر کے متعلق موجود تصحیح اور جرح میں سے صرف تصحیح کو لیتے چلیں اور موجود الفاظِ تجریح کو اُڑاتے چلیں تو امانت ودیانت، عدل وانصاف کے مجسمہ قرار پائیں گے؟۔

ثانیاً: جناب جب آپ کی مبحث کا تعلق اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ہے، اور اسی کے

---

[1] الوسواس، ص59، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

متعلق دونوں باتیں ہیں یعنی قول تصحیح و تجریح خواہ اس کا تعلق روایت سے ہو یا درایت سے، جن کا قائل بھی ایک ہی ہے تو ان میں سے ایک لے لینا اور دُوسری ترک کر دینا اگر مورد الزام نہیں تو راقم الحروف کو دُوسری کتاب سے حکم نقل نہ کرنے پر دیانت وانصاف کا خون کرنے والا، جیسے طعن کرنا لازماً بیجا ہی نہیں مَردود قرار پائے گا۔

ثالثاً: موصوف سے فون پر ہونے والی گفتگو جس میں موصوف بار بار ہم سے مطالبہ کرتے رہے کہ اس اثر کی تصحیح کرنے والوں پر کفر کا فتویٰ لگاؤ اور اپنے اس رسالہ میں یہ لکھنا کہ:

''البتہ ہمارا اعتراض کہ اس اثر کی تصحیح کرنے والوں کو رضا خانی حضرات ختم نبوت کے منکر سمجھتے ہیں''۔

اس بات کی طرف مشیر ہے کہ موصوف جہالت کے اعلیٰ درجہ کا حامل ہے کیونکہ کسی بھی خبر واحد کی تصحیح اور تضعیف کا تعلق ظن کے ساتھ ہے جس کی وجہ سے کسی کو کافر قرار نہیں دیا جاسکتا کیونکہ تصحیح ثابت کرنے والوں کا دارومدار بھی ظن پر اور تضعیف ثابت کرنے والوں کا دارومدار بھی ظن پر جن میں کسی کے منکر پر بھی کفر کا فتویٰ نہیں لگایا جاسکتا۔

رابعاً: موصوف نے اپنے پہلے مضمون میں تین علماء اہل سنت سے ان کے اقوال نقل کئے تھے جن کے متعلق شیر مادر سمجھ کر ہضم کرنے کی بات کر رہے ہیں ان کے متعلق عرض کرتا چلوں کہ سیّد تبسم شاہ بخاری صاحب مدظلہ العالی نے پُوری کتاب "تحذیر الناس" کے رد میں ترتیب دی ہے، اور نانوتوی نے چونکہ اثر ابن عباس کو اپنے ظاہر مفہوم پر رکھا ہے لہٰذا سیّد تبسم شاہ بخاری صاحب مدظلہ العالی کی عبارت کا تعلق اثر ابن عباس کے ظاہر مفہوم کی صحت کے متعلق ہے نہ کہ سند کے متعلق، اگر دیوخانی کے پاس اثر ابن عباس کی سند کے متعلق سیّد تبسم شاہ بخاری صاحب مدظلہ العالی کی کوئی عبارت ہے تو پیش کریں ورنہ خواہ مخواہ لوگوں کو مغالطہ دے کر گمراہ نہ کریں۔

مولانا محمد حسن علی رضوی صاحب دامت برکاتہم العالیہ نے یہ عبارت پروفیسر محمد

ایوب سے نقل کی جنہوں نے احسن نانوتوی کے متعلق پوری کتاب لکھی ہے، اگر دیوخانی صاحب ذرا تکلیف کر کے مزید ایک صفحہ مطالعہ فرما لیتے تو شاید انہیں اعتراض کی زحمت نہ کرنا پڑتی، مگر چونکہ دیوبندیوں کا سارا مذہب جھوٹ اور دھوکہ دہی پر مبنی ہے، لہٰذا انہیں تحقیق و مطالعہ کی کیا ضرورت ہے، بس جہاں انہیں موقعہ ملتا ہے وہ اپنا مذہبی فریضہ سرانجام دیتے ہیں۔ بہرحال یہ عبارت پروفیسر محمد ایوب کی ہے مولانا محمد حسن علی رضوی صاحب دامت برکاتہم العالیہ نے ان کی کتاب کا حوالہ بھی لکھا ہے، ملاحظہ فرمائیں صفحہ 452اور خود دیوخانی صاحب پروفیسر صاحب کی کتاب مولانا محمد احسن نانوتوی ص 88.89 کو ملاحظہ کر کے حوالے کی مطابقت کر سکتے ہیں۔

نوٹ: راقم الحروف نے دونوں بزرگوں یعنی سیّد تبسم شاہ بخاری اور مولانا محمد حسن علی رضوی حفظہما اللہ تعالیٰ سے اس بارے میں نہ صرف بات کی، بلکہ دونوں کے متعلق ذکر کردہ عبارات کو بھی اُن کی سماعتوں کی نظر کیا، جس پر انہوں نے نہ صرف اعتماد کا اظہار فرمایا بلکہ اپنی نہایت ہی قیمتی دُعاؤں سے بھی نوازا۔

دیوخانی صاحب نے صاحبزادہ غلام نصیر الدین سیالوی رحمۃ اللہ علیہ کا مکمل مضمون شاید نہیں بلکہ یقیناً نہیں پڑھا ورنہ انہیں بے محل عبارت پیش کرنیکی جرأت نہ ہوتی۔

صاحبزادہ صاحب کی عبارت کا تعلق بھی اثر ابن عباس کے مضمون سے ہے نہ کہ سند کے متعلق، چنانچہ وہ آگے چل کر خود وضاحت فرماتے ہیں کہ:

"اس اثر میں تو حضور علیہ السلام کی مثل چھ نبی تسلیم کئے گئے ہیں اور ظاہر مفہوم کے لحاظ سے ختم نبوت کے منافی ہے اور مصنف تحذیر الناس نے اس کو صحیح تسلیم کر کے آیت میں تاویل کردی اور اس کا جو منقول متواتر معنی تھا اس کو خیال عوام قرار دیا جب مصنف تحذیر الناس اس اثر کے مضمون کو صحیح سمجھتے ہیں تو وہ ختم زمانی کے قائل کیسے ہیں"۔

(عبارات اکابر کا تحقیقی وتنقیدی جائزہ، ص۲۰۲)

اس سے صاف ظاہر ہے کہ صاحبزادہ صاحب کا مقصد یہ ہے کہ اثر ابن عباس جو مفہوم کے لحاظ سے ختم نبوت کے منافی ہے اور مصنف تحذیر الناس اس اثر کا مضمون صحیح سمجھتے ہیں تو وہ ختم نبوت زمانی کے قائل کیسے رہے۔

اور نانوتوی صاحب اس اثر کے ظاہر مفہوم کے ہی قائل تھے کیونکہ انہوں نے اس اثر کے ظاہر مفہوم کی تاویل وتوجیہ نہیں کی، بلکہ آیتِ قرآنی کے منقول متواتر معنی کی ایسی تاویل (بلکہ تحریف) کی جس سے ختم نبوت کا انکار لازم آتا ہے۔ پس اگر نانوتوی صاحب اس اثر کے ظاہر مفہوم کے قائل نہ ہوتے تو وہ آیتِ قرآنیہ کا غلط مفہوم بیان کرنے کی بجائے اثر ابن عباس کی تاویل وتوجیہ کرتے، مگر انہوں نے ایسا نہ کیا اور جو بات صاحبزادہ صاحب نے لکھی تھی وہ بات تو خُود دیوخانی صاحب بھی تسلیم کرتے ہیں، چنانچہ لکھا کہ: اس (اثر) کا ظاہر مفہوم ختم نبوت کے خلاف ہے۔ (سابقہ مضمون، ص 20، والوسواس، ص 9)۔ پھر اعتراض کس بات کا ہے؟

الزام ان کو دیتے تھے قصور اپنا نکل آیا

صاحبزادہ صاحب کی عبارت کو اثر ابن عباس کی سند سے متعلق کرنا سراسر ظلم وستم ہے۔

اعتراض: عجیب جہالت وکوڑھ مغزی ہے ہم نے حسن لذاتہ ولغیر ذاتہ کی اصطلاحات کا انکار کب کیا ہے؟ جو آپ ہمارے اکابر سے انہیں منوانا چاہ رہے ہیں ہم تو کہہ رہے ہیں کہ اس پر بعض نے حسن کا اطلاق کیا ہے اور یہ ہمارے مخالف نہیں کیونکہ متقدمین کے ہاں حسن کا اطلاق صحیح پر بھی ہوتا ہے ہم بات متقدمین کی کر رہے ہیں اور آپ جواب متاخرین سے دے رہے ہیں۔ اسے کہتے ہیں محدث عصر۔ [1]

جواب: اولاً: متقدمین میں سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے تو حسن کے متعلق ذکر سابقہ اوراق میں ہو چکا، نہ جانے موصوف کے نزدیک متقدمین اور متاخرین کے درمیان حد

[1] الوسواس، ص 60، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

فاصل کیا ہے؟ مگر ہم انہی کے امام اہل سنت سے ذکر کرتے ہیں، ملاحظہ فرمائیں:

''حضرات محدثین کرامؒ کے نزدیک متقدمین اور متاخرین کے درمیان حد فاصل ۳۰۰ھ ہے اور حضرات فقہاء عظام کے نزدیک امام شمس الائمہ الحلوانیؒ المتوفی ۴۵۶ھ''۔(لسان المیزان، ص۸ ج۱،ص ۳۹۶ ج ۵،فوائد بہیۃ 241)[1]

ثانیاً: موصوف نے جن آئمہ وعلماء سے تصحیح نقل کی ان میں سب سے مقدم امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ ہیں جن کی ولادت 321ھ ہے اور وفات 405ھ ہے، جبکہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ تو ان کے تلامذہ میں سے ہیں، اور حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ساتویں اور آٹھویں صدی کے بزرگ ہیں۔ ان کے امام اہل سنّت کی بیان کردہ متقدمین اور متاخرین کے درمیان حد کے مطابق تو ان میں سے کوئی ایک بھی متقدمین میں سے نہیں ہیں۔

پس موصوف کا لکھنا کہ:" ہم بات متقدمین کی کر رہے ہیں"۔

اس کے اپنے امام کے قول کے مطابق جھوٹ ہے۔

ثالثاً: موصوف کے مطابق (کچھ افاضہ سے) دیوخانی صاحب ہمارے اعتراض کو شیر مادر سمجھ کر ہضم کرنے کی کوشش میں ہیں، مگر یاد رہے کہ اس کا حلق سے اُترنا مشکل ہی نہیں ناممکن بھی ہوگا۔ راقم الحروف نے لکھا تھا کہ:

" ساجد خان کے اس جواب کو پڑھ کر وہ کہاوت یاد آگئی کہ" کہو کھیت کی سنے کھلیان کی" بات تھی امام ذہبی کی تحسین کی، اور بات کر رہا ہے کہ امام حاکمؒ کا تو عام صنیع ہی یہی ہے کہ وہ صحیح پر حسن کا اطلاق کرتے ہیں''۔ مناظر اسلام ایسے ہی ہوتے ہیں؟۔

پاگل پن اور کوڑھ مغزی

اعتراض: موصوف نے اعتراض کی سرخی قائم کرنے کے بعد لکھا کہ:''موصوف نے صفحہ 63،62 پر یہ کوڑھ مغزی کی کہ حدیث کیلئے شذوذ سے پاک ہونا ضروری ہے۔ جواب:

---

[1] ارشاد الشیعہ ،ص19.20

اس کے ہم کب منکر ہیں؟ لیکن ہم ماقبل اپنے مضمون میں وضاحت کر چکے ہیں کہ شاذ دو قسم پر ہے ایک مردود دوسری مقبول یہ روایت شاذ مقبول کی قسم سے ہے۔
اور محدث عصر نے جو دو صفحات میں شاذ کی تعریف نقل کی وہ شاذ مردود کی قسم سے ہے اس کے ہم کب منکر ہیں؟۔ [1]

جواب: اولاً: جی بالکل! پاگل ہمیشہ دوسروں کو پاگل کہتا اور سمجھتا ہے، آنجناب کوڑھ مغزی کے مرض کی جس انتہاء پر پہنچ چکے ہیں واقعتاً آپ کا ایسے الفاظ کسی کے لئے استعمال کرنا کوئی بعید از قیاس بات نہیں ہے، اگر آپ میں فہم وفراست کی رمق بھی باقی ہوتی تو ایسی لایعنی باتوں کا صدور واقع نہ ہوتا۔

اللہ کے بندے! ہم نے تو اصول محدثین کے مطابق ذکر کیا تھا کہ صحیح حدیث کے لئے شذوذ اور علل خفیہ سے پاک ہونا بھی شرط ہے، جس پر دوسرے حوالوں کے ساتھ تمہارے ہی بزرگ کی واضح ترین عبارت بھی نقل کی تھی کہ آنجناب کے محدث دار العلوم دیوبند پالن پوری صاحب لکھتے ہیں کہ:

> ''صحیح لذاتہ'' وہ حدیث ہے جس کے تمام راوی عادل (ثقہ یعنی معتبر) ہوں، اور حدیث شریف کو سند کے ساتھ خوب اچھی طرح محفوظ کرنے والے ہوں، اور اس کی سند متصل ہو (یعنی سند میں سے کوئی راوی چھوٹ نہ گیا ہو) اور اسناد میں کوئی علت خفیہ (پوشیدہ) نہ ہو اور وہ روایت شاذ بھی نہ ہو۔ [2]

مگر تمہیں اپنی دیدہ کوری کی وجہ سے وہ ساری گفتگو کوڑھ مغزی معلوم ہوئی جس کی وجہ صرف اور صرف یہی ہے کہ یہ بات تم پر بھی واضح ہو چکی ہے کہ شاذ ہونے کے ساتھ ساتھ اس میں علل خفیہ بھی پائی جاتی ہیں جن سے پاک ثابت کرنا تیرے بس کی بات نہیں تھی، اس

[1] الوسواس، ص 60، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

[2] تحفۃ الدرر شرح نخبۃ الفکر، ص 15، قدیمی کتب خانہ کراچی، و مکتبہ بحر العلوم کراچی

لئے اندھے کو اندھیرے میں دُور کی سوجھی اور اسے کوڑھ مغزی کہہ کر جان چھڑانے کی کوشش کی، مگر یاد رہے کہ ایسے جان چھوٹنے والی نہیں ہے۔

ثانیاً: آنجناب کی کوڑھ مغزی کی دلیل ہمیں کوئی اور بیان کرنے کی ضرورت نہیں صرف تمہارا یہ لکھنا ہی کفایت کرتا ہے کہ: ''اور محدث عصر نے جو دو صفحات میں شاذ کی تعریف نقل کی وہ شاذ مردود کی قسم سے ہے''۔

ہمارے رسالہ ''المقیاس فی تحقیق اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما'' کے صفحہ 62 اور 63 پر موجود عبارات کو دوبارہ دیکھ اس میں شاذ کی تعریف کون سی ہے؟۔

صفحہ (62) حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ (م ۸۵۲ھ) لکھتے ہیں کہ:

"وخبر الآحاد: بنقل عدل، تام الضبط، متصل السند غير معلل ،ولا شاذ، هو الصحيح لذاته". [1]

اور ''خبر آحاد'' اچھی طرح محفوظ کرنے والے، معتبر راوی کے بیان کرنے سے، سند متصل کے ساتھ، جو معلول بھی نہ ہو اور شاذ بھی نہ ہو یہی (حدیث) صحیح لذاتہ ہے۔

اس کے بعد پالن پوری کی عبارت جس کو ابھی ذکر کیا گیا ہے، اس کے بعد:

حافظ ابن کثیر، ابو الفداء اسمٰعیل بن عمر الدمشقی (م ۷۷۴ھ) لکھتے ہیں کہ:

"أما الحديث الصحيح فهو الحديث المسند الذي يتصل إسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلى منتهاه ولا يكون شاذا ولا معللا". [2]

یعنی صحیح حدیث اس مسند حدیث کو کہتے ہیں جس کی سند عادل وضابط راویوں کی

[1] نزھۃ النظر فی توضیح نخبۃ الفکر، ص 25۔26، نور محمد اصح المطابع، آرام باغ، کراچی

[2] (اختصار علوم الحدیث)

سند کے ساتھ آخر تک متصل ہو اور وہ شاذ و معلول بھی نہ ہو۔

صفحہ (63) امام ابُوعمرو عثمان بن عبدالرحمن الشہر وزی المعروف ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ (م ۶۴۲ھ) فرماتے ہیں کہ:

"أما الحديث الصحيح فهو الحديث المسند الذي يتصل إسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلى منتهاه ولا يكون شاذا ،ولا معللا"۔ [۱]

امام شرف الدین الطیبی رحمۃ اللہ علیہ (م ۷۴۳ھ) فرماتے ہیں کہ:

"الصحيح : هو ما اتصل سنده بنقل العدل الضابط عن مثله وسلم من شذوذ وعلة"۔ [۲]

یہ بات اُصول حدیث کی تقریباً تمام کتب اور ساجد خان کے کئی بزرگوں سے نقل کی جاسکتی ہے مگر اختصار کے پیش نظر ہم انہی چند حوالوں پر اکتفاء کرتے ہیں۔ [۳]

صحیح حدیث کی تعریف کو جو شاذ کی تعریف سمجھ اور لکھ رہا ہے اس کی فہم و فراست کی داد دینے کے لئے جبکہ وہ عالم و فاضل ہونے کا بھی مدعی ہو شاید کسی کے پاس الفاظ موجود نہ ہوں، بہرحال یہ ہے جناب کی علمی صلاحیت و قابلیت مگر خواب دیکھتے ہیں محقق و مناظر اسلام بننے کے، سبحان اللہ العظیم۔

دیکھا نہ بھالا، صدقے گئی خالہ

فیصلہ کن مطالبہ اور دندان شکن جواب کی سرخی قائم کرنے کے بعد موصوف نے ہمارے

---

[۱] مقدمۃ ابن الصلاح فی علوم الحدیث ص 7۔8، المطبعۃ القیمۃ۔بمبئ، الھند

[۲] الخلاصۃ فی معرفۃ الحدیث 35، المکتبۃ الاسلامیۃ للنشر و التوزیع

[۳] المقیاس فی تحقیق اثر ابن عباس، ص 63.62، ادارہ تبلیغ اھل سنت، حیدر آباد، سندھ

رسالہ ''المقیاس'' کے صفحہ (63) سے ایک عبارت ''ساجد خان کو چاہئے تھا کہ اس اثر کے راویوں کی توثیق ثابت کرتا پھر کہتا کہ یہ فقط ثقہ کی زیادت ہے مگر ہم پیچھے انہی کے فاضل کے حوالہ سے ذکر کر چکے ہیں کہ شریک بن عبداللہ ثقہ نہیں ہے''۔ نقل کرنے کے بعد جواب کی سرخی قائم کرتے ہوئے لکھا کہ: ''شریک کا ثقہ ہونا ہم ماقبل میں ثابت کر چکے ہیں باقی اس اشرفیہ کے فاضل کی ہمارے نزدیک اتنی حیثیت نہیں کہ اس کے قول کو ہمارے خلاف پیش کیا جائے''۔ [1]

الجواب اولا: موصوف کے شریک بن عبداللہ نخعی کی توثیق کے ثبوت میں پیش کیے گئے اقوال کی حیثیت کے متعلق ہم سابق میں ذکر کر آئے ہیں، مگر موصوف کا ان پیش کردہ اقوال کے پیشِ نظر شریک کو ثقہ کہنا، اس بات کی وضاحت کے لئے کافی ہے کہ موصوف ''ثقہ'' کی تعریف سے بھی ناواقف ہیں۔

انہی کے مولوی فقیر اللہ اثری صاحب نے لکھا کہ:

> ''علامہ ذھبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: حد الثقة العدالة والاتقان۔ ثقہ کی تعریف یہ ہے کہ عادل ہونا اور حفظ وضبط میں کامل ہونا۔ (میزان الاعتدال ترجمہ ابان بن تغلب) علامہ سیوطی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: الثقة من جمع العدالة والضبط۔ ثقہ وہ ہے جس میں ضبط وعدالت دونوں جمع ہوں''۔ (تدریب الراوی)۔ [2]

پس کسی کے ثقہ ہونے کے لئے عدالت وضبط کا کامل ہونا بقول مولوی فقیر اللہ صاحب شرط ہے، مگر شریک بن عبداللہ کے متعلق حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ: صدوق، یخطی کثیرا۔ (تقریب التہذیب، 269) اور سابقہ اوراق میں انہی کے گھر

---

[1] الوسواس، ص60، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

[2] خاتمۃ الکلام فی ترک القرأۃ خلف الامام، ص388، مکتبہ علمیہ، کراچی

سے چودہ (14) حوالے ذکر ہو چکے، اب بھی اگر موصوف نہ مانے تو جس کو سبق ہی لانسلم کا پڑھایا گیا ہو اور جس نے زندگی میں اسی کو اپنا رکھا ہو اس کا تو کوئی علاج نہیں۔ مزید تفصیل اِن شاء اللہ آئندہ اوراق میں بھی ذکر ہوگی۔

ثانیاً: بقول حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ شریک بن عبد اللہ صدوق ہونے کے ساتھ ساتھ بہت زیادہ خطائیں کرنے والا بھی ہے، موصوف کا اس اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما میں شریک بن عبد اللہ کی طرف سے بیان کردہ الفاظ کو زیادت سمجھنا، اور اس کے قبول کرنے کو ہم پر لازم قرار دینے کی باتیں کرنا اس کی حقیقت بھی مُلاحظہ ہو:

آئمہ فن کے قبولیتِ زیادت کے متعلق جو اقوال ہیں وہاں راوی کا ثقہ ہونا بھی بطورِ شرط موجود ہے، اور شریک بن عبد اللہ ضبط و اتقان میں ایسا نہیں کہ اس کو مطلق ثقہ قرار دیا جائے زیادہ سے زیادہ اقوالِ محدثین کے پیشِ نظر اُسے صدوق، بہت خطائیں کرنے والا قرار دیا جا سکتا ہے، اور ایسے راوی کی زیادت مقبول نہیں ہوتی، جیسا کہ حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ:

"فحاصل کلام هؤلاء الأئمة أن الزيادة إنما تقبل ممن يكون حافظا متقنا حيث يستوي مع من زاد عليهم في ذلك فإن كانوا أكثر عددا منه أو كان فيهم من هو أحفظ منه أو كان غير حافظ ولو كان في الأصل صدوقا فإن زيادته لا تقبل". [1]

"پس ان آئمہ کے کلام کا خلاصہ یہ ہوا کہ اُس حافظ متقن کی زیادت مقبول ہوگی، جسے جماعت کی برابری کی حیثیت ہو، اگر زیادت بیان کرنے والے زیادہ نہ ہوں یا ان میں سے کوئی ایسا ہو جو زیادت ذکر کرنے والے سے زیادہ

---

[1] النکت علی کتاب ابن الصلاح، ج 2ص 690، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية

حافظ ہے، یا پھر زیادت بیان کرنے والا غیر حافظ ہو، اگرچہ وہ صدوق ہو تو بھی اس کی زیادت مقبول نہیں ہوگی، اور یہ قول ان آئمہ کے معارض ہے جو مطلقاً زیادتی ثقہ کو مقبول کہتے ہیں"۔

پس شریک بن عبداللہ تو ان رواۃ میں سے ہے جن کے ضبط واتقان میں آئمہ فن نے واضح الفاظ میں کلام کیا ہے، لہٰذا اس کو علی الاطلاق ثقہ ثابت کرنا اور اس کی زیادت کو قبول کرنا اُصول واقوالِ محدثین سے ناواقفیت یا چشم پوشی کے علاوہ کچھ حیثیت نہیں رکھتا۔

ثالثاً: جناب نہ صرف یہ کہ ہمارے رسالہ "المقیاس" میں صرف فاضل اشرفیہ کا حوالہ تھا بلکہ اس کے ساتھ گکھڑوی صاحب سے بھی ذکر کیا گیا تھا، اور اس مضمون میں مزید حوالہ جات بھی ذکر ہو چکے جس میں آپ کے مسلک کے کئی محدث، محدث دارالعلوم دیوبند، شیخ الاسلام وغیرہم بھی اسی فاضل اشرفیہ کے ہمنوا ہیں، لہٰذا آنجناب کے صرف فاضل اشرفیہ کی عبارت کے متعلق حیثیت نہ ہونے کا کہہ کر دفع الوقتی سے کام لے لینے سے جان چھوٹ نہیں سکتی، بلکہ یہ آپ کے بزرگوں کے حوالوں سے ہی ایسا آنجناب کے گلے ڈالیں گے کہ اُس کو اُتارنا نہ صرف مشکل ہوگا بلکہ ناممکن بھی بن جائے گا، ان شاء اللہ العزیز۔

اعتراض: نیز قاضی بدرالدین حنفی، علامہ آلوسی حنفی، علامہ غلام رسول سعیدی، حافظ سیوطی حافظ ابن حجر، حاکم، ذہبی، بیہقی نے اس کی سند کو صحیح تسلیم کیا جس کا اقرار خود محدث عصر کو بھی ہے اور مندرجہ بالا مطالبہ میں اس کی صراحت ہے کہ راویوں کی توثیق ثابت کر دو تو پھر زیادت بھی مقبول ہوگی اور ظاہری بات ہے کہ سند اسی وقت صحیح ہوگی جب راوی ثقہ ہوں تو لیجئے سات (۷) مسلم بین الفریقین شخصیات اور ایک آپ کے مسلم محدث سے ہم نے اس کی سند کا صحیح ہونا جو مستلزم ہے تمام راویوں کے ثقہ ہونے کو ثابت کر دیا اب آپ میں انصاف ودیانت کا مادہ ہے تو اس زیادتی کو قبول کریں اور ان 96 صفحات میں جو کوڑھ

مغری کی ہے اس کو آگ لگائیں۔ [1]

جواب: اولاً: راقم الحروف کو بار بار موصوف کی حالت کے پیشِ نظر وہ شعر یاد آ رہا ہے کہ:

آنکھیں اگر بند ہوں تو دن بھی رات ہے
نہ مانی ہو بات تو بہانے ہزار ہیں

علامہ غلام رسول سعیدی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے ہم نے پہلے رسالہ "المقیاس" میں بھی ذکر کیا تھا اور اس مضمون میں بھی ذکر ہوا، وہ اس اثر کی سند کو مطلق صحیح نہیں سمجھتے، بلکہ "شرح صحیح مسلم" کے بعد انہوں نے "تبیان القرآن" میں لکھا ہے کہ:

''یہاں تک ہم نے مستند ائمہ اور علماء کی عبارات سے واضح کیا ہے کہ حضرت ابن عباس کے اس اثر کے صحیح ہونے میں کافی اختلاف ہے، سند کے علاوہ اس اثر کے متن پر بھی اشکال ہے۔۔''۔

مگر موصوف کی نظریں ایسی ترچھی ہیں کہ غیر موافق کوئی چیز نظر آنے کا نام نہیں لیتی۔

ثانیاً: علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے بھی ہم نے اپنے رسالہ "المقیاس" میں ذکر کیا تھا کہ وہ اس روایت کو صحیح نہیں بلکہ ضعیف کہتے ہیں، جیسا کہ صفحہ 48 پر اُن کے "الحاوی للفتاوی" کے حوالہ سے موجود ہے کہ:

"وَإِذَا تَبَيَّنَ ضَعْفُ الْحَدِيثِ أَغْنَى ذَلِكَ عَنْ تَأْوِيلِهِ؛ لِأَنَّ مِثْلَ هَذَا الْمَقَامِ لَا تُقْبَلُ فِيهِ الْأَحَادِيثُ الضَّعِيفَةُ." [2]

"اور جب حدیث کا ضعف ظاہر ہو گیا تو اب اس کی تاویل کرنے کی کوئی ضرورت نہ رہی، کیونکہ اس جیسے مقام میں ضعیف حدیثیں قبول نہیں کی جاتیں"۔

ثالثاً: امام حاکم، بیہقی، ذہبی، بدرالدین حنفی اور علامہ آلوسی بغدادی رحمۃ اللہ علیہم کے

---

[1] الوسواس، 61،60، ناشر جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

[2] الحاوی للفتاوی، ج1 ص 462، دار الفکر للطباعۃ والنشر، بیروت

حوالے سے گزشتہ اوراق میں تفصیل ذکر ہو چکی۔

رابعاً: حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ جنہوں نے "اتحاف المھرۃ" میں اس اثر کو حاکم رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے ذکر کیا ہے اور حاکم ہی کی تصحیح کو نقل فرمایا، جبکہ "فتح الباری" میں بحوالہ ابن جریر مختصر کو ذکر کرنے کے بعد اس کی تصحیح فرمارہے ہیں، اور مطول کو حاکم بیہقی کے حوالے سے ذکر کرنے کے بعد امام بیہقی کا قول ذکر فرمارہے ہیں بیہقی نے فرمایا: اس کی سند صحیح ہے مگر یہ شاذ ہے۔ (بقول مسلک دیوبند کے شیخ الحدیث صاحب ایک ذم شاذ)

خامساً: موصوف کے معدوسات (۷) کی حیثیت تو عیاں ہوگئی، مگر راقم الحروف نے تو مسلم بین الفریقین ہی نہیں بلکہ مسلک دیوبند کے مسلم چودہ (14) لوگوں سے اس اثر کے راوی شریک بن عبداللہ کے متعلق اس کا مجروح ہونا بیان کردیا ہے۔ اب بقول موصوف اگر ان میں انصاف و دیانت کے مادہ کی رمق باقی ہے تو اپنے بیان کردہ معدودے ذیل اپنے ہی لوگوں کی بات کو قبول کرلیں جن میں ان کے مسلک کے شیخ الاسلام سے ہوتے ہوئے محدث دارالعلوم دیوبند اور پھر امام اہل سنت تک موجود ہیں۔ اور اپنے دونوں مضامین سے رجوع کرلیں کیونکہ اس مسئلہ میں انہیں اپنے مسلک والوں سے ہی نقصان اٹھانا پڑے گا۔

اعتراض: مزے کی بات یہ ہے کہ خود محدث عصر صاحب بھی شریک کو ثقہ مانتے ہیں چنانچہ ماقبل میں حوالہ گزر چکا کہ خود لکھا کہ شریک اپنے سے زیادہ اوثق کی مخالفت کررہے ہیں، پس جب ثقہ ہے اور آپ کو ثقہ ہونے کی صورت میں یہ زیادت بھی قبول ہے تو اب قیل وقال کرنے کی بجائے حق بات قبول کرو۔[1]

جواب: اولاً: آنجناب کے لئے بدمزگی تو آنجناب کے شیخ الاسلام سے لیکر مناظر اسلام تک سب پیدا کررہے ہیں جن کے حوالوں کے ساتھ ساتھ شریک کے ثقہ ہونے کی کہانی کو سابقہ اوراق میں دیکھا جاسکتا ہے، بقیہ آنجناب کا یہ لکھنا کہ: "شریک اپنے سے

---

[1] الوسواس ص 61، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

زیادہ اَوثق کی مخالفت کررہے ہیں''۔

راقم الحروف کے الفاظ نہیں ہیں جو ایک بہتان کے علاوہ کچھ حیثیت نہیں رکھتا، اور اُس کی تردید آنجناب کی اپنی ہی نقل کردہ سابقہ عبارت کہ: ''اس اثر میں شریک بن عبداللہ اپنے سے اوثق راوی کی مخالفت بھی کررہا ہے'' ۔کررہی ہے کیونکہ راقم کی عبارت میں ''زیادہ'' کا لفظ موجود نہیں ہے۔

ثانیاً: اوثق کے مقابل ثقہ ہی ہوتا ہے؟ کے متعلق سابقہ اوراق میں ذکر ہو چکا۔

ثالثاً: زیادتِ ثقہ کے متعلق ہم گفتگو کو مزید طوالت کے خوف سے ترک کرتے ہوئے اس بات کی طرف آتے ہیں کہ اس اثر میں شریک کی زیادت ہے یا مخالفت؟۔

اثر ابن عباس رضی اللہ عنھما کے بیان کردہ متون

نمبر(1) حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ وَمُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، قَالَا: ثنا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ، قَالَ: ثنا شُعْبَةُ، عَنْ عَمْرِو بْنِ مُرَّةَ، عَنْ أَبِي الضُّحَى، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ فِي هَذِهِ الْآيَةِ: ﴿اللهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ قَالَ عَمْرٌو: قَالَ: فِي كُلِّ أَرْضٍ مِثْلُ إِبْرَاهِيمَ وَنَحْوُ مَا عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْخَلْقِ. وَقَالَ ابْنُ الْمُثَنَّى: فِي كُلِّ سَمَاءٍ إِبْرَاهِيمُ.[1]

نمبر(2) سألت أبا عبد الله عن : حديث أبي الضحى عن ابن عباس ؛ قال أبو عبد الله : أما ما روى أبو داود (الطيالسي): قرأت على أبي عبد الله : أبو داود قال : حدثنا شعبة عن عمرو بن مرة سمع أبا الضحى يحدث عن ابن عباس قال : قوله :﴿سبع سموات

---

[1] تفسیر ابن جریر

ومن الأرض مثلهن } قال : فی کل أرض خلق مثل إبراهیم ۔ [۱]

نمبر(3) حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْحَسَنِ الْقَاضِي، ثنا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْحُسَيْنِ، ثنا آدَمُ بْنُ أَبِي إِيَاسٍ، ثنا شُعْبَةُ، عَنْ عَمْرِو بْنِ مُرَّةَ، عَنْ أَبِي الضُّحَى، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: "﴿سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: 12] قَالَ: فِي كُلِّ أَرْضٍ نَحْوُ إِبْرَاهِيمَ ۔ [۲]

نمبر(4)أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ يَعْقُوبَ الثَّقَفِيُّ، ثنا عُبَيْدُ بْنُ غَنَّامٍ النَّخَعِيُّ، أَنْبَأَ عَلِيُّ بْنُ حَكِيمٍ، ثنا شَرِيكٌ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ السَّائِبِ، عَنْ أَبِي الضُّحَى، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أَنَّهُ قَالَ:﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: 12] قَالَ: سَبْعَ أَرَضِينَ فِي كُلِّ أَرْضٍ نَبِيٌّ كَنَبِيِّكُمْ وَآدَمُ كَآدَمَ، وَنُوحٌ كَنُوحٍ، وَإِبْرَاهِيمُ كَإِبْرَاهِيمَ، وَعِيسَى كَعِيسَى ۔ [۳]

مسائل امام احمد اور ابن جریر طبری کی روایت جو امام شعبہ کے طریق سے ہے، جس کو امام ابو داود طیالسی اور محمد بن جعفر بیان کرنے والے ہیں اس میں مثل ابراہیم مخلوق ہونے کا تذکرہ ہے، یعنی حضرت ابراہیم جس طرح اللہ عزّ وجل کی مخلوق ہیں یُونہی سب زمینوں میں مخلوقات ہیں نہ کہ ابراہیم، جبکہ شریک بن عبداللہ جو بیان کررہا ہے اس میں مثل مخلوق نہیں بلکہ انبیاء کرام علیہم السلام حتی کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مثل کا ذکر ہے، پس مخلوق صرف اولاد آدم ہی نہیں ہے، جبکہ آپ کے مسلک کے شیخ الحدیث صاحب لکھتے ہیں کہ:

---

[۱] مسائل الامام أحمد بن حنبل روایة ابن هانی النیسابوری

[۲] (مستدرک)

[۳] (مستدرک)

''نیز حق تعالیٰ شانہ کے اس قول۔ ان اللہ اصطفی آدم و نوحا و ال ابراھیم وال عمران علی العالمین سے معلوم ہوتا ہے کہ نبوت اولادِ آدم کے ساتھ مخصوص ہے اور جمہور علماء کا بھی یہی قول ہے کہ جنات میں سے رسول نہیں آئے۔''۔ [1]

نمبر (2) امام شعبہ کی روایت میں باعتبارِ مخلوق مثل کا ذکر ہے، جبکہ شریک بن عبداللہ کی روایت میں نبی کی مثل نبی کا ذکر ہے جس کا ظاہر نبوت کو مستلزم ہے، اور نبوت و رسالت کا اجراء اس زمین کے علاوہ دُوسری زمینوں پر ثابت نہیں جیسا کہ آپ کے ہی محدث و شیخ الحدیث صاحب لکھ رہے ہیں کہ:

''اسلام کی دعوت اس زمین کے سوا دیگر طبقات ارض میں کتاب و سنت سے کہیں ثابت نہیں، اگر ہوتی تو ضرور اس بارے میں کوئی نص وارد ہوتی اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ضرور اس کو بیان فرماتے''۔ [2]

اعتراض: محدث عصر صاحب اکابر اہل السنۃ والجماعۃ کی کرامت تو دیکھو آپ کے ہاتھوں سے ایسی عبارت نکلوادی جس نے آپ کی ساری محنت پر پانی پھیر دیا ان شاء اللہ اس عبارت سے بندہ آپ کو بھاگنے نہیں دیگا۔ [3]

جواب: اولاً: جی بالکل آپ کی جہالت اور اس کی حقیقت سابقہ اَوراق میں بیان ہو چکی جس سے واضح ہو رہا ہے کہ آئندہ صدی تک ایسی کراماتوں کا آلِ دیوبند سے ظہور ہوتا رہا تو آپ جیسے فہم و فراست سے عاری جو صحیح کی تعریف کو شاذ کی تعریف سمجھتے ہوں اور علم و حکمت سے ناواقف جو ایک سادہ سی عبارت سمجھنے کی صلاحیت بھی نہ رکھتے ہوں جس کا

---

[1] کشف الباری، کتاب بدء الخلق، ص 113

[2] کشف الباری، کتاب بدء الخلق، 113.112

[3] الوسواس، ص 61، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

تذکرہ ہم نے شروع میں کیا ہے، جس کا قرض جواب لکھنے کے باوجود تمہارے سر پر موجود ہے، نہ صرف آلِ دیوبند میں عام ملیں گے بلکہ آپ کے محدث کشمیری جو درس نظامی کرنے والوں کو جاہل کہہ کر پکارتے تھے اُس کی صداقت پر دلیل بن جائے گی، جس کے پیش نظر کرامت کشمیری کا وقوع دیکھنے کو مل جائے گا۔

ثانیاً: جناب بھاگ تو آپ رہے ہیں جیسا کہ فون پر سکھر میں مل بیٹھنے کی بات کے بعد اب تک رضا ندارد، اور ہمارے رسالہ میں موجود بقول آپ کے وارد کردہ اعتراضات جن کا جواب دینا تو درکنار چھونا بھی جناب نے گوارہ نہیں کیا، جیسا کہ چند کا ذکر سابقہ اوراق میں کر دیا گیا ہے اور آئندہ بھی ہوگا، اِن شاء اللہ العزیز۔

ثالثاً: اگر اسی کا نام کرامت ہے تو پھر اکابرین اہل سنت و جماعت کی کرامت ہے کہ تم سے ایسے جاہلانہ اعتراضات صادر ہو گئے کہ جن باتوں کو تم جہالت کہہ کر اعتراض قائم کرنے کی سعی لاحاصل میں لگے وہی باتیں نہ صرف آئمہ فن کی کتب میں ہماری صداقت کی دلیل کے طور پر موجود ہیں بلکہ بزرگوں کی دُعاؤں کے صدقے ہمارے علم میں بھی ہیں۔

اعتراض: رہی بات اشرفیہ کے کسی فاضل کی تو ہم اس فاضل کے مقابلے میں آئمہ کی توثیق بیان کر چکے ہیں محدث عصر صاحب جواب دیں آپ کیلئے دیوبندی فاضل کا قول حجت ہے یا ان آئمہ کا؟۔[1]

جواب: اولاً: ہم نے تو آنجناب کو آپ ہی کے گھر سے آئینہ دکھانے کے لیے نہ صرف فاضل اشرفیہ بلکہ آپ تسلیم شدہ امام اہل سنّت کی کتاب سے بھی ذکر کیا تھا جس کا خلاصہ یُوں ہے کہ اس اثر کا راوی شریک بن عبداللہ ایسا ہے، جس کی روایت خاص طور پر جب وہ منفرد ہو حسن بھی نہیں ہوسکتی چہ جائیکہ اس کو صحیح قرار دیا جائے۔

---

[1] الوسواس، ص 61، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

ثانیاً: ہم نے بحوالہ گکھڑوی جو آئمہ فن کے اقوال ذکر کیے تھے وہ نظر نہیں آئے تو اس مضمون میں ہم نے آئمہ فن کے اقوال سابق میں نہ صرف اپنی طرف سے نقل کیے ہیں، بلکہ ان کی تائید میں تمہارے ہی گھر کے ایک نہیں چودہ حوالے ذکر کیے ہیں، اور آنجناب کے توثیق میں بیان کردہ حوالہ جات کی نہ صرف حقیقت بیان کی ہے بلکہ آپ کی دورنگیوں، کتر وبیونت کا تذکرہ بھی کردیا ہے۔

ثالثاً: کسی دیوبندی فاضل کا قول ہمارے لئے کیا حجت ہوگا جس کی حیثیت آلِ دیوبند میں سے تم جیسا تسلیم کرنے کو تیار نہیں، مگر جو آئمہ کے قول اس فاضل اشرفیہ نے نقل کیے ہیں اور نقل میں سرقہ بھی نہیں کیا تو اس کو کتبِ آئمہ میں پائے جانے کی وجہ سے ہم تسلیم کرتے ہیں۔

اعتراض: جہالت ہی جہالت، یہ ہے بریلویوں کا محدث عصر جسے مخالفت اور زیادت کا بھی علم نہیں یہاں شریک شعبہ کی مخالفت نہیں کررہے ہیں بلکہ شعبہ اس روایت کو مختصرا بیان کررہے ہیں اور شریک مطولا گویا شریک کی روایت میں زیادت ہے اور محدث عصر کے علم میں ہوگا کہ ثقہ کی زیادتی بالاتفاق معتبر ہے۔

والزیادۃ مقبولۃ (صحیح بخاری، ج۱ ص۲۰۱)

ان الزیادۃ من الثقۃ مقبولۃ (مستدرک علی الصحیحین، ج۱ ص۳۰۷، کتاب العلم)

خود محدث عصر کو اس بات کا اقرار ہے کہ شریک کی روایت میں زیادت ہے مخالفت نہیں چنانچہ لکھتے ہیں: پس معلوم ہوا کہ یہ زیادت عطاء بن سائب کے اختلاط کے سبب بیان کی گئی ہے۔۔اس اثر میں زیادت بعد از اختلاط کا کارنامہ۔ (المقباس، ص69،68)۔[1]

جواب: اولاً: راقم الحروف کو حیرانی ہو رہی ہے کہ موصوف کا دعویٰ تو یہ تھا کہ اس کتاب میں مَیں نے اپنے اساتذہ سے ملنے والے علوم کا خوب خوب اظہار کیا ہے، مگر اعتراضات کا

---

[1] الوسواس، ص61-62، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

انداز دیکھ کر معلوم ہوگیا ہے کہ آوے کا آوا ہی نہ صرف کم علمی کا شکار ہے بلکہ اپنے ہی علماء کی کتابوں سے ناواقف بھی ہے۔

راقم الحروف تو اپنے آپ کو ایک طالبِ علم ہی سمجھتا ہے جیسا کہ فون پر ہونے والی گفتگو میں بھی اقرار کیا تھا، مگر اب تک جو علوم حاصل کر سکا ہے اُن میں نہ صرف سمجھ بوجھ رکھتا ہے بلکہ اُن کے استعمال کا بھی اللہ رب العزت نے ملکہ نصیب فرمایا ہے، اس اثر ابن عباس میں شریک کی زیادت میں مخالفت بھی موجود ہے، جیسا کہ سابقہ اوراق میں ذکر ہو چکا، اور جس زیادت میں مخالفت پائی جائے اس کو مخالفت اور زیادت دونوں طرح ذکر کیا جا سکتا ہے کیونکہ زیادت سے مُراد وہ کلمات ہوتے ہیں جو دُوسرے راویوں سے منقول نہیں ہوتے، وہ سند و متن دونوں میں ہو سکتے ہیں، اور اُن میں مخالفت بھی ہو سکتی ہے اور فقط زیادت بھی۔

مسلکِ دیوبند کے محدث عصر حبیب الرحمن الاعظمی کی نظر ثانی سے شائع ہونے والی مفتی محمد عبید اللہ الاسعدی دیوبندی کی علوم الحدیث میں لکھا ہے کہ:

"زیادتی ثقات دراصل مخالفتِ ثقات کا ایک پہلو ہے۔۔۔۔۔ متن میں زیادتی کی تین اقسام یا صورتیں ہیں: (۱) زیادتی منافی۔ (۲) زیادتی غیر منافی۔ (۳) زیادتی منافی از بعض وجوہ۔ (۱) زیادتی منافی (الف) تعریف: ایسی زیادتی جو کہ دُوسرے ثقات یا اوثق کی روایت کے منافی و معارض ہو ۔۔۔۔۔ (ج) حکم: مردُود ہے جیسا کہ شاذ کا حکم ہے۔۔۔۔" [1]

آنجناب کو اگر منافی اور معارض کے معنیٰ کا علم نہ ہو تو اساتذہ کے بجائے کسی لغت کی کتاب کی طرف رُجوع کر لینا معلوم ہو جائے گا کہ زیادت میں مخالفت بھی ہو سکتی ہے۔

ایک اور حوالہ مُلاحظہ ہو، دیوخانی صاحب کے مسلک کے مفتی شیخ الحدیث، مولانا خیر محمد

---

[1] علوم الحدیث، ص 193.194، ادارۃ المعارف، کراچی

صاحب لکھتے ہیں کہ:

"یہ کلام دال ہے کہ جب ثقہ نے حافظ کی حدیث سے **مخالفت** کر کے اپنی حدیث میں **زیادت** کر دی تو یہ **زیادت** حافظ کی حدیث کے مقابل میں قبول نہیں ہوسکتی، بلکہ حافظ کی حدیث قبول کی جائے گی۔ اس لئے کہ امام شافعیؒ نے ثقہ کی کمی کو اس کی حدیث کی صحت پر دلیل قرار دیا کیونکہ یہ اس کی احتیاط کی علامت ہے اور کمی کے علاوہ اور قسم کی **مخالفت** کو اس کی حدیث کے لئے مضر بتایا جس میں **زیادت** بھی داخل ہے"۔ [1]

ثانیاً: ثقہ کی زیادتی بالاتفاق معتبر منوانے والے دیوخانی صاحب پہلے اپنے بزرگوں سے تو یہ بات منوالیں، پھر فریق مخالف کو بھی درس دینا، آپ کے گھر والے اس میں اختلاف کرتے ہیں، آپ کے مسلک کے مدرسہ خیر المدارس کے مفتی و مولانا خیر محمد صاحب لکھتے ہیں کہ:

"ایک جماعت سے یہ قول مشہور ہے کہ ثقہ کی زیادت مطلقا (چاہے کہ وہ اوثق کے مخالف ہو یا نہ ہو، [منہ]) قبول کی جائے گی مگر یہ قول محدثین کے مذہب پر کسی طرح منطبق نہیں ہوسکتا۔ اس لئے کہ محدثین نے تعریف صحیح میں یہ قید لگائی دی ہے کہ شاذ نہ ہو، اور ثقہ کا اوثق کی مخالفت کرنا، یہ شذوذ ہے۔ پس اگر زیادت ثقہ مطلقاً قبول کی جائے تو تعریف صحیح میں عدم شذوذ کی جو قید لگائی جاتی ہے، لغو ہو جائے گی۔ تعجب تو ان لوگوں پر ہے جو تعریف صحیح و حسن میں اشراط عدم شذوذ کا اعتراف کرتے ہیں اور پھر کہتے ہیں کہ زیادت ثقہ مطلقاً مقبول ہے۔ عبد الرحمن بن مہدی، یحییٰ قطان، احمد بن حنبل، یحییٰ بن معین، علی بن

---

[1] سلعۃ القربہ اردو شرح نخبۃ الفکر، ص 37.38، ادارہ اسلامیات، لاہور

مدینی، بخاری، ابوزرعہ رازی، ابو حاتم، نسائی و دارقطنی وغیرہم آئمہ متقدمین محدثین سے منقول ہے کہ منافات کی صورت میں **زیادت** مطلقاً قبول نہیں کی جاسکتی بلکہ ترجیح دی جائے گی۔ اس سے بھی زیادہ تعجب اکثر شوافع پر ہے جو کہتے ہیں کہ **زیادت** ثقہ مطلقاً قبول ہوتی ہے، حالانکہ خود امام شافعیؒ کی نص اس کے خلاف ہے۔[1]

ثالثاً: آنجناب کے ممدوح علّامہ زاہد الکوثری نے امام اعظم ابُوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا مسلک زیادت کے متعلق یُوں لکھا ہے کہ:

"ومن اصوله أيضا رد الزائد متنا أو سندا الى الناقص احتياطا في دين الله كما ذكره ابن رجب"۔[2]

"اوران کے اُصول میں سے یہ بھی ہے کہ زیادت خواہ سند میں ہو یا متن میں، ناقص کی طرف لوٹائی جائے گی، اللہ عزّوجل کے دین میں احتیاط کی وجہ سے۔ جیسا کہ ابن رجب نے اس کو ذکر کیا ہے"۔

مذکورہ عبارات سے آنجناب کو اپنی اصول دانی کا تو بخوبی اندازہ ہو گیا ہوگا کہ" بالاتفاق" کہاں تک ہے، ہم اس مسئلہ میں زیادہ تفصیل میں جانا نہیں چاہتے ورنہ آئمہ فن سے اس کے متعلق کئی صفحات پر محیط ابحاث ذکر کی جاسکتی ہیں۔

اعتراض: علامہ عبدالحیؒ لکھنویؒ نے جسے بریلوی اپنے کھاتے میں ڈال رہے ہیں تو شعبہ کی روایت کو اس کا مخالف نہیں بلکہ شاہد بتلایا ہے کیا بریلوی محدث عصر کے نزدیک شاہد مخالف ہوتا ہے؟ نیز ہمیں جواب دیں کہ شریک نے کس بات میں شعبہ کی مخالفت کی ہے؟[3]

---

[1] سلعۃ القربہ اردو شرح نخبۃ الفکر، ص 37، ادارہ اسلامیات، لاہور

[2] تانیب الخطیب، ص 224،

[3] الوسواس، ص 62، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

جواب : اولاً: ہم علامہ عبدالحیؒ لکھنوی کے مسلک کے متعلق گفتگو کی بجائے صرف ایک بات عرض کرتے ہیں اگر دیوخانی کو علامہ عبدالحیؒ لکھنوی کے بریلوی ہونے سے تکلیف ہو تو وہ اُن کا دیوبندی ہونا بابانگ دہل بتلادیں۔

علامہ عبدالحیؒ لکھنوی فرنگی محل لکھنؤ سے تعلق رکھتے تھے ہم نے کبھی اُن کو بریلی کا رہنے والا قرار نہیں دیا۔ دیوخانی صاحب کے امام اہل سنّت کے قول کی روشنی میں علامہ عبدالحیؒ لکھنوی کی ذات انہی کے لئے باعثِ نقصان ہے۔

برصغیر پاک وہند میں جب اس اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما کے متعلق ابحاث کا سلسلہ شروع ہوا تو نانوتوی صاحب کی دوستی ودستگیری میں کھڑے ہونے والے یہی علامہ عبدالحیؒ لکھنوی تھے جس کی صداقت پر" دافع الوسواس" اور" زجر الناس" بھی اس کا منہ بولتا ثبوت ہیں۔

بلکہ آپ کے حکیم الامت، جامع شریعت وطریقت اشرفعلی تھانوی صاحب بھی اس بات کی وضاحت فرمارہے ہیں کہ:

> " فرمایا مولانا عبدالحیؒ صاحب لکھنوی کو ہمارے بزرگوں سے بہت تعلق تھا چنانچہ مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ جب مرض وفات سے بیمار ہوئے تو مولانا کی طبیعت ککڑی کھانے کو چاہی اس کی خبر کسی طرح مولانا عبدالحی صاحب کو بھی ہوگئی تو مولانا عبدالحی صاحبؒ نے لکھنؤ سے بڑے اہتمام سے مولانا محمد قاسم صاحبؒ کے لیے ککڑیاں بھیجیں۔ اسی طرح جب مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب تحذیر الناس لکھی تو سب نے مولانا محمد قاسم صاحبؒ کی مخالفت کی مگر مولانا عبدالحی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے موافقت میں رسالہ لکھا مگر دونوں رسالوں میں یہ تفاوت ہے کہ مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے رسالہ میں درایت کا رنگ غالب ہے اور مولانا عبدالحی صاحب

رحمۃ اللہ علیہ کے رسالہ میں روایت کا رنگ ۔(القول الجلیل ،ص۔ ۳۰ م نمبر ۲۰)"۔[1]

یہاں ایک بات اور عرض کرتا چلوں دیوبندی مسلک کے حکیم الامت وصاحب طریقت و شریعت صاحب کے بقول برصغیر پاک وہند میں جب یہ مسئلہ شروع ہوا تو احسن نانوتوی وغیرہ بھی اس مسئلہ میں قاسم نانوتوی صاحب سے بعد میں کنارہ کشی اختیار کرتے چلے گئے حتی کہ سب مخالف تھے صرف عبدالحی لکھنوی ہی ایک اُن کے ساتھ تھے،سوال یہ ہے کہ آیا برصغیر پاک و ہند میں صرف تین ہی عالم تھے جن کو اس مسئلہ میں فریق سمجھا جائے، یعنی سیّدی اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ علیہ(جن کے متعلق آل دیوبند یہ باور کروانے کی کوشش کرتی ہے کہ انہوں نے ہمارے علماء پر ان کی تکفیر میں زیادتی کی ہے اور بقیہ تمام علماء جو آپ سے پہلے اُن پر اُن کی عبارات کے پیش نظر رد کر چکے تھے کو شامل کرنے کے بجائے صرف سیدی اعلی حضرت اور ان کے تلامذہ وغیرہ کو ہی ذکر کیا جاتا ہے)علامہ عبدالحی اور قاسم نانوتوی؟۔ تھانوی صاحب کی عبارت سے واضح ہو رہا ہے کہ برصغیر پاک وہند میں اس" تحذیر الناس کی موافقت نہیں کی گئی مگر علامہ عبدالحی کی طرف سے ،تو بقیہ علماء جو کہ جمہور قرار دیئے جا سکتے ہیں نے مخالفت فرمائی تو آیئے انہی کے امام اہل سنت کی ایک بات آپ کے مطالعہ کی نظر کرتے چلیں جس سے احقاق حق کو سمجھنے میں مزید آسانی پیدا ہوگی اِن شاءاللہ العزیز۔

گنگوہی صاحب لکھتے ہیں کہ:

" بعض حضرات فقہاء کرامؒ نے اس کی تصریح فرمائی ہے کہ جب مسئلہ اور حادثہ میں حضرات آئمہؒ سے کچھ منقول نہ ہو اور حضرات متاخرینؒ میں اختلاف ہو تو اکثر کے قول پر عمل ہوگا"۔[2]

---

[1] قصص الاکابر لحصص الاصاغر،ص 159 ،المکتبۃ الاشرفیۃ ، جامعہ اشرفیہ، لاہور

[2] سماع موتی،ص 62،مکتبہ صفدریہ، گوجرانوالہ

لہٰذا برصغیر پاک وہند میں جمہور کا "تحذیر الناس" کے مسئلہ میں ان کے مخالف ہونا ان کی تحقیق وفہم کے غیر مقبول ہونے کے لیے کافی وشافی دلیل ہے، جبکہ اس اثر کے متعلق تو حضرات آئمہ کرام رحمۃ اللہ علیہم سے بھی کسی ایک سے ایسا مفہوم ثابت نہیں، جیسا نانوتوی صاحب نے اخذ کیا، بلکہ عندالجمہور اس کے خلاف ہی ثابت ہے، کیونکہ حضرات آئمہ کرام رحمۃ اللہ علیہم میں سے کسی ایک نے بھی اس اثر کے پیش نظر آیت خاتم النبیین میں تاویل نہیں کی، بلکہ جمہور نے تو طبقاتِ تحتانیہ میں سلسلہ نبوت کے اجراء کا انکار کیا ہے، پس تھانوی وگکھڑوی صاحب کی عبارات سے نکلنے والے نتائج کے پیش نظر جمہور ہی کی بات کو لیا جائے گا، اور لکھنوی ونانوتوی کی تحقیقات قابلِ اعتبار نہیں ٹھہریں گی۔

پس جب علّامہ عبدالحیؒ لکھنوی اس مسئلہ میں ایک فریق کی حیثیت رکھتے ہیں تو آنجناب کے امام اہل سنت لکھتے ہیں کہ:

> "باقی رہے حافظ ابن تیمیہؒ، حافظ ابن القیمؒ، علامہ ابن الہادیؒ اور امام ابن رجبؒ وغیرہ حضرات، تو ایک تو یہ متاخرین میں شامل ہیں اُن کا قول بلا دلیل حجت نہیں۔ پھر اس مسئلہ میں یہ فریق ہیں لہٰذا مجوزین کے نزدیک ان کی بات حجت نہیں ہے"۔ [1]

پس جب علّامہ عبدالحیؒ لکھنوی اس مسئلہ میں ایک فریق کی حیثیت رکھتے ہیں تو دیوخانی صاحب کا ہمارے خلاف اُن کا قول ذکر کرنا نہ صرف اپنے بزرگوں کے قواعد وضوابط سے لاعلمی کی دلیل ہے بلکہ ہمارے لئے حجت بھی نہیں۔

ثانیاً: راقم الحروف نے اس کے مخالف ہونے کے متعلق سابقہ اوراق میں وضاحت کردی ہے کہ شعبہ صرف مثل مخلوق کا ذکر کرتے ہیں جب کہ شریک نبی کنبیکم کا، جس پر نانوتوی صاحب کا انحصار اور جس کی وجہ سے ختم نبوت میں تاویلات فاسدہ کرتے

---

[1] سماع موتی 128، مکتبہ صفدریہ، گوجرانوالہ

ہوئے اُنہوں نے اپنی تحقیقی جولانیاں بکھیرنے کی کوششیں کی ہیں۔

اعتراض: یہ بھی محدث عصر صاحب کی اصول حدیث سے جہالت ہے کیونکہ امام احمد بن حنبلؒ متقدمین میں سے ہیں اور اس روایت کا انکار کر رہے ہیں اور متقدمین کا کسی حدیث سے انکار یہ جرح نہیں ہوتی جبکہ موصوف نے پورا رسالہ اس بات پر لکھا ہے کہ اس اثر سے کسی قسم کا احتجاج کرنا درست نہیں۔علامہ عبدالحیؒ متوفی 1304ھ امام احمد بن حنبلؒ کے انکار کے متعلق لکھتے ہیں: ان المنکر اذا اطلقه البخاری علی الراوی فهو ممن لا تحل الروایة عنه و اما (و اما) اذا اطلقه احمد و من یحذو حذوه فلا یلزم ان یکون الراوی ممن لا یحتج به۔ (الرفع والتکمیل، ص98، مکتبہ ابن تیمیہ)۔[1]

جواب: اولاً: دیوخانی صاحب آپ کی اُردو اور عربی عبارات کے پیش نظر آنجناب کی علمی صلاحیت نہ صرف آشکار ہو رہی ہے بلکہ آسمان کو چھوتی نظر آ رہی ہے۔

اللہ کے بندے! عربی عبارت میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا منکر کا اطلاق کرنا ایسی جرح ہے کہ جس سے روایت کا لینا ہی حلال نہیں بیان کیا گیا ہے، کیا آنجناب کے نزدیک امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ متاخرین میں سے نہیں ہیں؟

جو آنجناب نے اُردو عبارت میں لکھا ہے کہ:

"متقدمین کا کسی حدیث سے انکار یہ جرح نہیں ہوتی"

بغیر استثناء کے تم نے تو سب کو شامل کر دیا جب کہ عربی عبارت میں دو کے ذکر میں سے ایک کا انکار سخت ترین جرح میں شمار کیا گیا ہے، الحمدللہ! ہم تمہارے پہلے ہی مضمون میں حافظ ابن حجر عسقلانی کی عبارت کے ترجمہ سے ہی تمہاری علمی حیثیت تو جان چکے ہیں۔تم کو ایک مشورہ دیتے ہیں کہ کسی بھی عبارت کو نقل یا ترجمہ کرتے ہوئے کسی صاحب علم کی طرف رُجوع کر لیا کرو، ورنہ ایسی ہی جہالتیں بکھیرتے رہو گے۔

---

[1] الوسواس، ص63،62، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

ثانیاً: یہ بھی یاد رہے کہ منکر الحدیث، متقدمین کے ہاں صرف ایک ہی قسم کے اطلاق کے لیے مستعمل نہیں ہوتا بلکہ چھ، سات مختلف مفہوم میں مستعمل ہوتا ہے، کبھی معروف حدیث کے مقابلے میں ضعیف راوی کی روایت کے لیے، کبھی ضعیف کے بغیر مخالفت یعنی منفرد حالت میں بیان کرنے کے لیے، کبھی ثقہ راوی کے منفرد ہونے پر، کبھی خود ثقہ ہو مگر ضعفاء سے مناکیر روایت کرے تو اس کے لیے، کبھی استاد کی وجہ سے، اور امام بخاری اس کے لیے استعمال کرتے ہیں جس سے روایت لینا حلال نہیں۔

یہ بھی ذہن نشین رہے کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں بھی یہ صرف اسی ایک مفہوم میں مستعمل نہیں ہوتا بلکہ ایک اور مفہوم میں بھی مستعمل ہوتا ہے۔ جبکہ آنجناب اپنے علمی مقام کا اظہار مطلق ایک ہی قسم پر اطلاق کرنے سے ظاہر کر رہے ہیں جو اہل علم کو تو قبول نہیں ہوسکتا آپ جیسے بیشک سمجھتے اور لکھتے رہیں جس سے اُصول حدیث سے لاعلم ایک نیا گروہ تو بن سکتا ہے مگر قاعدہ محدثین قرار نہیں پا سکتا۔

ثالثاً: اس اثر کے متعلق امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ لفظ منکر، مناکیر وغیرہ استعمال نہیں کر رہے کہ اس کو امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے منکر الحدیث کے متعلق اکثر ضابطہ کو قرار دیا جائے، بلکہ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ اس کے لیے "**لیس حدیثه فی هذا بشئ**" کے لفظ استعمال فرما رہے ہیں۔ جس سے وہ منکر یا مناکیر والا مفہوم نہیں نکلتا، بلکہ اس کا مطلب ہے کہ اس اثر میں شریک کے بیان کردہ الفاظ ہیں ہی نہیں۔

رابعاً: امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے بیان کردہ نقد کے پیش نظر امام ابن قدامہ حنبلی رحمۃ اللہ علیہ فرما رہے ہیں کہ امام نے اس کا انکار کیا ہے، اور ابن قدامہ حنبلی رحمۃ اللہ علیہ متقدمین میں سے نہیں بلکہ متاخرین میں سے ہیں، اور متاخرین کے نزدیک انکار کا مطلب وہ نہیں جس کو آنجناب متقدمین کا کہہ کے ذکر کر رہے ہیں۔

اعتراض: موصوف اس کے بعد آگے" محدث عصر صاحب کا جھوٹ" کی سرخی قائم

کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ: محدث عصر صاحب امام احمد بن حنبلؒ پر جھوٹ بولتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: پس امام اہل سنت امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے اس بات کی تصریح تو ہو چکی کہ اس میں مختلط راوی عطاء بن سائب نے ثقہ راوی عمرو بن مرہ کی مخالفت کی ہے پس اب اس اثر کا از قسم مردود ہونا تو واضح ہے۔ (المقباس، ص 67)۔ یہ صریح جھوٹ ہے امام احمد بن حنبلؒ نے کہیں بھی المنتخب میں یہ نہیں کہا کہ یہاں عطاء بن سائب نے اپنے سے اوثق عمرو بن عمرو کی مخالفت کی ہے یہ محدث عصر کا سفید جھوٹ ہے امام احمد بن حنبلؒ نے صرف عطاء بن سائب کی روایت کا انکار کیا ہے اور ہم واضح کر چکے ہیں کہ ان کا انکار جرح نہیں اور یہ روایت کو حیز احتجاج سے نہیں نکالتا۔ [1]

جواب : اولاً : قارئین کرام ! ایک مرتبہ" **المنتخب من علل الخلال** " کی عبارت جو راقم نے "المقیاس" میں ذکر کی تھی اس کو ملاحظہ فرمائیں:

"أخبرني أحمد بن أصرم المزني ،أن أبا عبد الله سئل عن حديث شريك ،عن عطاء بن السائب عن أبي الضحى ، عن ابن عباس في قوله تعالى {ومن الأرض مثلهن يتنزل الأمر بينهن }قال : بينهن نبي كنبيكم ، ونوح كنوحكم ، وآدم كآدمكم . قال أبو عبد الله : هذا رواه شعبة ، عن عمرو بن مرة ، عن أبي الضحى ، عن ابن عباس، لا يذكر هذا ،انما يقول : "يتنزل العلم والأمر بينهن "وعطاء بن السائب اختلط ،وأنكر أبو عبد الله الحديث . [2]

" مجھے خبر دی احمد بن اصرم مزنی نے کہ بے شک ابُو عبد اللہ (احمد بن حنبل) سے شریک کی حدیث جس کو وہ عطاء بن سائب سے، وہ ابُوالضحیٰ سے

---

[1] الوسواس، ص 63، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

[2] المنتخب من علل الخلال ۱۲۵ برقم (۵۸)، دار الرایۃ للنشر والتوزیع

اور وہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے، اللہ عزّ وجل کے قول "{ومن الأرض مثلھن یتنزل الأمر بینھن} کی تفسیر میں بیان کیا" کے بارے میں سوال کیا گیا جس میں کہا ہے کہ ان کے درمیان نبی ہیں تمہارے نبی کی طرح، اور نوح تمہارے نوح کی طرح، اور آدم تمہارے آدم کی طرح"۔ امام ابُوعبداللہ احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ: یہ اس کو شعبہ نے عمرو بن مرہ سے وہ ابُوالضحیٰ سے وہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے یہ بات ذکر نہیں کی۔ انہوں نے جو کہا ہے وہ "یتنزل العلم و الامر بینھن" ہے، اور عطاء بن سائب اختلاط کا شکار ہو گئے تھے، اور ابُوعبداللہ احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث (اثر) کا انکار کیا ہے"۔

امام ابن قدامہ حنبلی رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں جس روایت کا تذکرہ کیا ہے اس میں امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے جو سوال ہوا اس کا تعلق [یتنزل الأمر بینھن] کے ساتھ ہے، [ومن الأرض مثلھن] کے ساتھ نہیں، جس کا ذکر ابن جریر، مستدرک، الاسماء والصفات وغیرہ میں ہے۔

دراصل بطریق ابُوالضحیٰ عن ابن عباس، اللہ عزّ وجل کے فرمان {اللَهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الأَمْرُ بَيْنَهُنَّ} کی تفسیر میں دو چیزوں کے متعلق بیان کیا گیا ہے جن میں سے ایک [ومن الأرض مثلھن] ہے۔ جبکہ دُوسری [یتنزل الأمر بینھن] ہے۔

اس روایت میں سوال کا تعلق دُوسری [یتنزل الأمر بینھن] کے ساتھ جس میں شریک بن عبداللہ عن عطاء بن سائب عن ابی الضحیٰ عن ابن عباس "بینھن نبی کنبیکم، ونوح کنوحکم، وآدم کآدمکم"۔ بیان کر رہا ہے

جبکہ امام شعبہ عن عمرو بن مرہ عن ابی الضحیٰ عن ابن عباس، شریک کے بیان کردہ الفاظ ذکر ہی

نہیں کرتے ، بلکہ وہ "یتنزل العلم والامر بینھن" بیان کرتے ہیں، یعنی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے بیان کیا کہ اللہ عزّوجل اُن کے درمیان علم واُمر نازل فرماتا ہے، مگر شریک کی بیان کردہ روایت میں عطاء بن سائب کے اختلاط کی وجہ سے موجود ہے کہ اللہ عزّوجل ان کے درمیان نبی تمہارے نبی کی طرح۔۔۔الخ۔

پس تھوڑی سی بھی فہم فراست رکھنے والے پر واضح ہوگا کہ کہاں علم واُمر اور کہاں نبوت کا سلسلہ یہ مخالفت نہیں تو مطابقت کہاں سے ہوگئی؟

مگر دیوخانی صاحب کو اپنی جہالت کی وجہ سے دونوں میں فرق معلوم نہ ہوسکا، جوانہوں نے اندھیرے میں تیر چلانے کی طرح اس پر اعتراض جڑنے شروع کردیئے۔

پس امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے قول **"لایذکر ھذا، انمایقول: "یتنزل العلم والأمر بینھن" وعطاء بن السائب اختلط "** میں صراحت نہیں تو کیا ہے، آپ تو واضح فرمارہے ہیں کہ عطاء بن سائب اختلاط کا شکار ہوگیا جس کے سبب اس نے بجائے علم وامر کے سلسلہ نبوت کو بیان کردیا، جبکہ عمرو بن مرہ جو کہ ثقہ ہیں انہوں نے اس بات کوذکر تک نہیں کیا، پس اگر اس میں سلسلہ نبوت کے جاری ہونے کا ذکر ہوتا تو وہ بھی بیان کرتے، مگر یہ مخالفت عطاء بن سائب کے اختلاط کا شاخسانہ ہے۔

ثانیاً: دیوخانی صاحب کے نزدیک یہ عطاء بن سائب کی روایت کا انکار ہے جو جرح نہ ہونے کی وجہ سے اس کو احتجاج سے نہیں نکالتا۔ مگر دیوخانی صاحب کا یہ بات کرنا بھی ان کی جہالت کے سوا کچھ نہیں کیونکہ اس روایت کو عطاء بن سائب سے بیان کرنے والا صرف اور صرف شریک بن عبداللہ ہے، جس کے متعلق ہم نے اپنے رسالہ میں امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کا ہی قول انہی کے فاضل اشرفیہ کے حوالے سے نقل کیا تھا، جس کا کوئی جواب دیوخانی صاحب سے نہ بن پڑا مگر ایک جھوٹ کا سہارا لیتے ہوئے لکھ دیا کہ امام کا انکار جرح نہیں جو اس روایت کو احتجاج سے نہیں نکالتا مگر امام احمد بن حنبل سے جب شریک

بن عبد اللہ سے احتجاج کرنے کا سوال کیا گیا تو آپ نے اس کو قابل احتجاج نہیں کہا بلکہ فرمایا: مجھ سے اس کے متعلق مت پوچھو۔

گویا امام کے نزدیک بغیر کسی اور علت کے شریک بن عبد اللہ ہی اس روایت کا ایسا راوی ہے جس سے احتجاج کو آپ پسند نہیں فرماتے تھے، مگر اس میں تو عطاء بن سائب کے اختلاط کا بھی مسئلہ موجود ہے، پھر یہ روایت اُن کے نزدیک کیسے قابل احتجاج قرار دی جا سکتی ہے اور کس طرح اُن کے انکار کو جرح سے خارج قرار دیا جا سکتا ہے۔

ثالثاً: "المنتخب" امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی نہیں ہے جو وہ اس میں کہیں یا لکھیں گے، بلکہ یہ ابن قدامہ حنبلی کی ہے جس میں امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال کی نقل ہوگی، مگر نام نہاد مناظر اسلام صاحب کو اس کا بھی علم نہیں ہے۔

اُصول دانی یا نا دانی

موصوف کو اپنی اُصول دانی پر بڑا ناز ہے جو راقم الحروف کو ہر جگہ لاعلمی و نادانی کے سبب جہالت کا طعنہ دیتے ہیں، مگر اپنی فہم و فراست کا عالم یہ ہے کہ روایات کے ظاہر کو سمجھنے کی صلاحیت موجود نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ راقم الحروف نے اپنے رسالہ میں امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے "المنتخب، مسائل الامام احمد روایۃ ابن ہانی" سے تین مقامات پر تین قسم کی عبارات ذکر کی تھیں جن میں ایک جہت سے سب کا تعلق اسی اثر ابن عباس کے ساتھ ہے، مگر باعتبار اُصول تینوں جدا جدا ہیں کیونکہ ایک میں حدیثِ شریک کا سوال، دُوسری میں حدیثِ عطاء کا سوال، جبکہ تیسری میں حدیثِ ابُوالضحیٰ عن ابن عباس کا سوال ہے، مگر موصوف کو اُن میں کسی قسم کا کوئی فرق معلوم نہیں ہو، اُلٹا انہیں ایک بنا کر اقوال امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ میں تعارض ہونے کا راگ الاپنے لگے۔

راقم الحروف کو جھوٹ، مخالفت و زیادت میں فرق سے لاعلمی اور جہالت کے طعن کرنے والے دیوخانی صاحب بزعم خود تحقیقی و علمی گفتگو کرتے ہوئے بطور اعتراض لکھتے ہیں۔

اعتراض: پھر ایک طرف تو مندرجہ بالا حوالے میں امام احمد بن حنبل یہ فرماتے ہیں کہ اس باب میں شعبہ سے یہ مذکور نہیں بلکہ وہ روایت کرتے ہیں یتنزل العلم و الامر بینھن جبکہ خود مسائل امام احمد بن حنبل سے محدث عصر نے جو دوسرا قول امام احمد بن حنبل کا نقل کیا اس میں امام صاحب شعبہ سے یتنزل العلم و الامر بینھن کے الفاظ کی جگہ فی کل ارض خلق مثل ابراھیم کے الفاظ نقل کرنا بتلا رہے ہیں تو یہ تو خود امام احمد بن حنبل کے اقوال میں تعارض آ گیا۔ نیز امام احمد بن حنبلؒ نے شعبہ سے فی کل ارض والی روایت نقل کرنے کا اقرار کیا اور عطاء بن سائب اور شعبہ کی یہ دونوں روایتیں ایک ہی ہیں فرق صرف اختصار وتطویل کا ہے۔ [۱]

جواب: اولاً: قارئین کرام! پچھلی عبارت کی طرح یہاں بھی دیوخانی صاحب اپنی جہالت ونادانی کے سبب عبارات کو سمجھ ہی نہیں سکے، امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے متعلق دُوسرے قول جن میں تعارض پیدا کرنے کی سعی لاحاصل کرنے میں موصوف کوشاں ہیں جن کو ہم نے اپنے رسالہ "المقیاس" میں ذکر کیا تھا پہلے وہ ملاحظہ ہوں:

امام اسحاق بن ابراہیم بن ہانی رحمۃ اللہ علیہ (م ۲۷۵ھ) کے سوال پر امام ابوعبداللہ احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ (م ۲۴۱ھ) نے جو فرمایا وہ بھی ملاحظہ ہو:

"قلت : لأبي عبد الله : حديث عطاء بن السائب : فيه" محمد كمحمد كم ، وآدم كآدم ،وإبراهيم كإبراهيم "قال : ليس حديثه في هذا بشئ . اختلط عطاء بن السائب . ليس فيها شئ من آدم كآدم ، ولا نبي كنبيكم . [۲]

"یعنی مَیں نے امام ابُوعبداللہ احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے حدیثِ عطاء بن

---

[۱] الوسواس، ص63، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

[۲] مسائل الامام روایۃ ابن ھانی، جلد2 ص 160 برقم (1891)۔

سائب کے بارے میں عرض کی جس میں ہے کہ: "محمد تمہارے محمد کی طرح، آدم، آدم کی طرح، اور ابراہیم، ابراہیم کی طرح" آپ نے فرمایا: اس کی حدیث میں ایسی کوئی چیز نہیں ہے، عطاء بن سائب اختلاط کا شکار ہو گئے، اس میں آدم، آدم کی طرح کی کوئی چیز نہیں ہے، اور نہ ہی نبی تمہارے نبی ﷺ کی طرح کا کچھ"۔

"المنتخب" کی روایت کے متعلق سوال شریک کی روایت کے لحاظ سے کیا گیا تھا، اور یہاں عطاء بن سائب کی روایت کے لحاظ سے، جس کے جواب میں امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ اس کی حدیث میں ایسی کوئی چیز نہیں ہے۔

یعنی عطاء بن سائب ہی جب قبل اَز اختلاط اس روایت کو بیان کرتا تھا تو اس میں ایسی کوئی چیز نہیں تھی جو کہ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے علم میں تھی، پھر جب اختلاط کا شکار ہوا تو "محمد کمحمد کم، وآدم کآدم، وابراھیم کابراھیم" وغیرہ کے الفاظ داخل کیے اسی لیے امام احمد بن حنبل نے مزید وضاحت کرتے ہوئے فرمایا کہ: اس میں آدم، آدم کی طرح کی کوئی چیز نہیں ہے اور نہ ہی نبی تمہارے نبی ﷺ کی طرح کا کچھ۔

ثانیاً: امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے مذکورہ قول سے ہمارے بیان کردہ قول کہ شریک بن عبداللہ نے عطاء بن سائب سے بعد از اختلاط سنا ہے کی بھی تائید ہو جاتی ہے کیونکہ آپ نے عطاء بن سائب کی ہی قبل اَز اختلاط بیان کردہ روایت کے متعلق فرمایا ہے کہ اس میں ایسی کوئی چیز نہیں تھی، مگر جب وہ اختلاط کا شکار ہوا تو اس کی حدیث میں ان الفاظ کو بیان کیا گیا جس کو شریک بن عبداللہ ہی روایت کرتا ہے۔

ثالثاً: دیوخانی صاحب کا امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال میں تعارض کی بات کرنا دراصل موصوف کی اپنی جہالت کا سبب ہے، ورنہ امام کے دونوں اقوال میں کسی قسم کا کوئی تعارض واقع نہیں ہے کیونکہ "المنتخب" کی عبارت میں سوال کا تعلق روایت شریک کے اس

حصہ سے ہے جس کا تعلق [یتنزل الأمر بینھن] کے ساتھ ہے جبکہ دوسری روایت کا تعلق [ومن الأرض مثلھن] کے ساتھ ہے۔

امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ کی روایت بھی ملاحظہ فرمائیں:

"سألت أبا عبد الله عن: حديث أبي الضحى عن ابن عباس؛ قال أبو عبد الله: أما ما روى أبو داود [الطيالسي]: قرأت على أبي عبد الله: أبو داود قال: حدثنا شعبة عن عمرو بن مرة سمع أبا الضحى يحدث عن ابن عباس قال: قوله: {سبع سموات ومن الأرض مثلهن} قال: في كل أرض خلق مثل إبراهيم. [1]

"(امام اسحاق بن ہانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ) میں نے ابوعبداللہ احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے ابوالضحی عن ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت کے بارے سوال کیا، ابوعبداللہ نے کہا کہ جو روایت کی ابوداود طیالسی رحمۃ اللہ علیہ نے، میں نے ابوعبداللہ کے سامنے پڑھا کہ ابوداود نے کہا ہم سے بیان کیا شعبہ نے وہ عمرو بن مرہ سے، اس نے ابوالضحی سے سنا وہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بیان کرتے ہیں فرمایا: اللہ کا فرمان {سبع سموات ومن الأرض مثلھن} (کی تفسیر میں) کہا کہ: ''ہر زمین میں مخلوق ہے ابراہیم کی مثل"۔

رابعاً: "المنتخب" کی روایت میں سوال حدیث شریک سے متعلق۔

مسائل کی روایات میں سے ایک میں سوال حدیث عطاء بن سائب سے متعلق۔

جبکہ دوسری میں سوال حدیث ابوالضحی عن ابن عباس سے متعلق۔

پس جب آپ سے شریک بن عبداللہ اور عطاء بن سائب کی احادیث کے متعلق سوال ہوتا ہے تو آپ اُن میں پائے جانے والا الفاظ جو بعد از اختلاط داخل ہوئے ان کا تذکرہ کرتے

---

[1] مسائل الامام روایۃ ابن ھانی، جلد ۲ ص ۱۵۸ - ۱۵۹ ابرقم (۱۸۸۵)

ہوئے فرماتے ہیں کہ امام شعبہ کی روایت میں اُن کا ذکر نہیں ہے، اور نہ ہی عطاء بن سائب کی قبل اَز اختلاط روایت میں ہے۔

مگر جب سوال کا تعلق سیّدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے بیان کردہ ابُوالضحی مسلم بن صبیح کی حدیث کے متعلق سوال ہوتا ہے تو آپ امام شعبہ کے بیان کردہ الفاظ تک ہی محدود رکھتے ہیں جو اس کی واضح ترین دلیل ہے کا ابُوالضحی عن ابن عباس رضی اللہ عنہما کی اصل روایت صرف {سبع سموات و من الأرض مثلهن} قال: فی کل أرض خلق مثل إبراهيم۔ تک ہی ہے۔

باقی جو بھی اس روایت میں داخل ہے وہ سب نہ صرف مخالفت ہے، بلکہ اختلاط عطاء بن سائب کی وجہ سے بیان کی گئی ایسی زیادت ہے جس کو عطاء بن سائب سے بعد از اختلاط سننے والے شریک بن عبداللہ بیان کرتے ہیں۔

خامساً: موصوف کا لکھنا کہ: "عطاء بن سائب اور شعبہ کی یہ دونوں روایتیں ایک ہی ہیں" بھی درست نہیں کیونکہ اصل عطاء بن سائب اور عمرو بن مرہ ہیں جو ابوالضحی سے روایت کرتے ہیں اور اُن دونوں کی روایت ایک ہی ہے مگر جب عطاء بن سائب اختلاط کا شکار ہو گئے تو ان کی طرف سے اس میں نانوتوی و دیوخانی صاحب کے متدل الفاظ کو بڑھا دیا گیا، جس کو بعد از اختلاط عطاء بن سائب سے روایت کرنے والے شریک بن عبداللہ نے اُسے بیان کیا جو دراصل سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت میں موجود نہیں تھے۔

سادساً: امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ اثر جس میں زیادت و مخالفت کا ذکر ہے کم از کم معلل تو قرار پاتا ہی ہے، جس کے مقابل امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کی تصحیح نہیں بلکہ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کی تصحیح کو بھی موصوف کے گھر کے محدث کشمیری صاحب رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

"قُلتُ: أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى أولى بالاتباع في هذا

الباب. فهذا الحديثُ وإن كان صحيحًا عند مسلم لكنه معلولٌ عند أحمد". [1]

"مَیں کہتا ہوں (یعنی انور شاہ کشمیری) اس باب میں امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی اتباع اولی ہے، پس اگر چہ یہ حدیث امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صحیح ہے لیکن امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک معلول ہے"۔

دیوخانی صاحب آپ کی حیثیت تو عام دیوبندیوں کے نزدیک بھی کوئی قابل ستائش نہیں، چہ جائیکہ تمام علماء دیوبند کے نزدیک مسلمہ سمجھی جائے جیسا کہ نیٹ پر موجود بعض ریکارڈنگ سے بھی معلوم ہوتا ہے، مگر انور شاہ کشمیری کو علماء دیوبند کی جماعت محدث ہی نہیں اور بھی بہت کچھ تسلیم کرتی ہے، وہ انور شاہ کشمیری امام احمد بن حنبل کے مقابل امام مسلم رحمۃ اللہ علیہما کی تصحیح کو بھی قابل اتباع نہیں سمجھتے تھے چہ جائیکہ امام حاکم کی تصحیح کو امام احمد بن حنبل کی بیان کردہ واضح علت کے مقابل ترجیح دی جائے۔

موصوف نے اس کے بعد مسائل الامام احمد بن حنبل میں موجود عطاء بن سائب کی روایت کے متعلق ہونے والے سوال کو نقل کرنے کے بعد پھر اسی بات کو بیان کیا ہے کہ امام احمد بن حنبل کے انکار سے روایت حیز احتجاج سے نہیں نکلتی جس کے متعلق ہم نے سابقہ صفحات میں بیان کر دیا ہے۔

بعدہ موصوف نے بشیر علی عمر سے لکھا ہے کہ:

"اس اثر کا انکار عطاء بن سائب کے اختلاط کی وجہ سے امام احمد بن حنبلؒ نے کیا ہے اس احتمال پر کہ شریک ان کی نظر میں ان لوگوں میں سے ہیں، جنہوں نے اختلاط کے بعد عطاء بن سائب سے سنا یا ان کے سماع کا وقت معلوم نہیں یا اختلاط سے قبل یا بعد دونوں وقتوں میں سنا۔

---

[1] فیض الباری، 343\1، دار الكتب العلمية بيروت

دیوخانی صاحب کا اپنے ہی ممدوح سے امام احمد کے انکار کی وجہ اختلاط عطاء بن سائب کا تذکرہ کرنا نہ صرف ہماری تائید کر رہا ہے بلکہ یہ بھی ثابت کر رہا ہے کہ بقول ان کے یہ انکار وہ نہیں بلکہ اس کا سبب اختلاط ہے، پس جب عطاء بن سائب کا مختلط ہونا ثابت ہے، اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ موصوف اور اُن کے حجۃ الاسلام کے مستدل الفاظ کو اختلاط کا ہی سبب سمجھتے ہیں تو اب دیوخانی صاحب کوئی ایسا اُصول بیان کریں جس میں اختلاط کے سبب بیان کی جانے والے زیادت کا انکار جرح سے خارج ہو، مگر موصوف شاید مر تو جائیں مگر محدثین سے ایسا کوئی قاعدہ بیان نہ کر سکیں گے کہ مختلط کی روایت میں بعد از اختلاط یا کم از کم قبلیت و بعدیت کے فرق کا علم نہ ہونے کے باوجود موجود زائد الفاظ قابل حجت ہوتے ہیں اور اس جہت سے انکار کرنا جرح نہیں ہوتا۔

اعتراض : لہذا اس کا جواب ہم خود امام احمد بن حنبلؒ ہی کے اصول سے دیتے ہیں اور ماقبل میں ہم نے امام احمد بن حنبلؒ ہی کے حوالے سے یہ اصول نقل کیا کہ عطاء بن سائب سے جنہوں نے کوفہ میں سنا وہ قدیما ہیں اور شریک کا انتقال کوفہ میں ہوا تو وہ قدیما سماع والا ہوگا اور مزی کے حوالے سے گزر چکا کہ شریک قدیما سماع کرنے والے ہیں لہذا خود امام احمد بن حنبلؒ کا اس روایت پر یہ اشکال ان ہی کے اصول سے ختم ہو گیا کہ عطاء بن سائب کو اس روایت میں اختلاط ہوا ہے اور شریک اختلاط کے بعد نقل کرنے والے ہیں، الحمد للہ۔ [1]

جواب اولاً : امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ بزعم دیوخانی صاحب اپنے ہی اصولوں سے ناواقف رہے کہ کہیں کچھ بیان کر دیا اور کہیں کچھ جو موصوف سمجھ گئے، اور انہی کے بیان کردہ اُصول سے انہی کا اشکال دُور کر دیا۔

اُصولِ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق تو ہم نے گزشتہ اوراق میں عرض کر دیا، یہاں اتنا عرض کرتے چلیں اگر اس اُصول کو تسلیم بھی کر لیا جائے تب بھی اس میں تعارض

---

[1] الوسواس، ص 64،

واقع نہیں ہوسکتا کیونکہ اس کو اکثریت کے متعلق تسلیم کرتے ہوئے اس کو مستثنی سمجھا جائے گا، جس پر کئی استثنائی صورتیں بیان کی جاسکتی ہیں۔

ثانیاً: شریک بن عبداللہ کا کوفی ہونا اور کوفہ میں انتقال فرمانے سے اس کا قدیم السماع ہونا لازم نہیں آتا جس کے متعلق بھی سابقہ اوراق میں بیان ہو چکا۔

ثالثاً: امام مزی رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق موصوف کا کہنا کہ " مزی کے حوالے سے گزر چکا" سفید جھوٹ سے بھی بڑا جھوٹ ہے، اگر موصوف اپنی اس بات میں سچے ہوتے تو کم از کم ابن مزی نہ سہی مزی سے ہی ان کی کسی بھی کتاب سے نقل فرما دیتے مگر موصوف جھوٹ پر جھوٹ بولتے جارہے ہیں سچ کہا گیا ہے کہ ایک جھوٹ کو چھپانے کے لیے سو جھوٹ بولنے پڑتے ہیں، اور موصوف کی حالت بھی ایسی ہی ہوگئی ہے حالانکہ ہم نے اپنے رسالہ " المقیاس" میں نہ صرف اس جھوٹ کی نشاندہی کی تھی بلکہ اس بات کی بھی وضاحت کر دی تھی کہ موصوف نے یہ چوری کہاں سے کی؟

مگر بے حیائی و بے شرمی کی تمام حدیں پھلانگتے ہوئے موصوف بجائے اس کے کہ کہہ دیتے کہ کتابت کی غلطی کی وجہ سے مزی کی بجائے ابن مزی ہو گیا ہے، اور " تہذیب الکمال" کا حوالہ عدم تتبع اور کسی ناقل پر اعتماد کی وجہ سے نقل کر دیا گیا ہے اُلٹا موصوف پھر چوری کے ساتھ سینہ زوری کا مظاہرہ کرنے میں کوشاں ہیں، مگر یاد رہے ہم پھر کہتے ہیں کہ تمام دُنیائے دیوبندیت کو ہمارا چیلنج ہے کہ " تہذیب الکمال" کے موصوف کے بیان کردہ مقام سے ہی نہیں بلکہ پوری کتاب سے ایک حوالہ دکھا دو جس میں امام مزی نے تصریح فرمائی ہو کہ شریک بن عبداللہ، عطاء بن سائب سے قدیم سماع کرنے والوں میں سے ہے، مگر ہم کہے دیتے ہیں کہ ایسا دکھانا اُن کے لیے مشکل ہی نہیں ناممکن بھی ہوگا ان شاء اللہ العزیز۔

اعتراض: موصوف " امام احمد بن حنبلؒ کے قول کی رو سے تم منکرین ختم نبوت ہو" کی سرخی قائم کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ:

"امام احمد بن حنبل نے شعبہ سے جو روایت بیان کی کہ ہر زمین میں مخلوق ہے ابراہیم کی مثل اس کا مطلب محدث عصریوں بیان کرتے ہیں"۔

اس کے بعد موصوف راقم کے رسالہ سے "تشبیہ وتمثیل من کل الوجوہ نہیں ہوتی" اور اس کے متعلق عبارت ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ:

"اس عبارت میں ہر زمین میں یعنی ساتوں زمینوں میں اللہ تعالیٰ کی مخلوقات کو محدث عصر صاحب نے تسلیم کیا اب ذرا گھر کے شیخ الحدیث غلام رسول سعیدی صاحب کا یہ حوالہ پڑھ لیں: مولانا غلام دستگیر قصوری نے اس اشکال کے جواب میں لکھا ہے کہ ہر ایک کی خاتمیت اضافی ہے یعنی ان زمیوں [زمینوں] میں جو نبی ہیں ان کی خاتمیت ان زمینوں کے اعتبار سے ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خاتمیت اس زمین میں مبعوث ہونے والے انبیاء کے اعتبار سے ہے"۔ (تبیان القرآن، ج 1 ص 94)۔ [1]

جواب: اولاً: علامہ غلام رسول سعیدی صاحب سے "تقدیس الوکیل" کے اس حوالہ میں دو (2) طرح سے غلطی واقع ہوئی ہے۔

نمبر (1) انہوں نے اسے حضرت غلام دستگیر قصوری رحمۃ اللہ علیہ کی تحریر سمجھ لیا، حالانکہ ایسا نہیں ہے یہ مولوی فیض الحسن سہارنپوری کی تحریر ہے جو کہ "شفاء الصدور اخبار" سے نقل کی گئی ہے، ملاحظہ فرمائیں: [2] حضرت علامہ غلام دستگیر قصوری رحمۃ اللہ علیہ تو پہلے ہی اپنے عقیدہ کی وضاحت کر چکے ہیں، چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ:

"علماءِ دیوبند کے نزدیک آنحضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کے چھ (6) مثیل ہیں!

اور علماء مدرسہ دیوبند سے نکلنا مسئلہ موجود ہونے چھ (٦) مثل آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا

---

[1] الوسواس، ص 65،64، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

[2] تقدیس الوکیل، ص 121، نوری کتب خانہ، لاہور

بدلیل اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما کے ہر زمین میں، تمہارے نبی جیسا نبی ہے مشہور ہے، یہاں تک کہ مولوی محمد قاسم ممتحن مدرسہ مذکورہ نے رسالہ "تحذیر الناس عن انکار اثر ابن عباس" بنایا اور چھپوایا۔

اور اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خاتم النبیین ہونے کی خراب تاویلیں لکھیں، جس کے عرب و عجم کے اکابر علماء نے جواب اور رَد لکھے، اور نثر و نظم سے عمدہ طور پر اس مسئلہ کی تردید کی، من جملہ اُن کے فتوی مکہ معظّمہ کے مفتی مولانا عبدالرحمن سراج کا (اللہ تعالی اُس کا درجہ بہشت میں اونچا کرے) جو قُرآن و حدیث سے مستند ہے، اور جس میں حرمین محترمین کے چاروں مذہبوں کے مفتیوں اور مدرّسوں کی شہادتیں و تصحیح موجود ہے، اور مصر کے مطبع منصوری میں واقعہ 1291ھ (36) صفحوں پر چھپا ہے۔ [1]

حضرت قصوری رحمۃ اللہ علیہ تو خُود صاحب "تحذیر الناس" نانوتوی کا رد کر رہے ہیں اس کی تاویلات کو خراب قرار دے رہے ہیں اور جو نانوتوی نے چھ (٦) مثیل حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم قرار دیئے ہیں انہیں غیر ثابت قرار دے رہے ہیں، پھر وہ کیسے زمین کے طبقات تحتانیہ (بر تقدیر ثبوت) میں چھ خاتم تصور کر سکتے ہیں۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ حضرت مولانا غلام دستگیر قصوری رحمۃ اللہ علیہ کا وہ عقیدہ ہرگز نہیں ہے جو سعیدی صاحب نے اَز راہِ تساہل اُن کی جانب منسوب کیا ہے۔ اس سلسلے میں مندرجہ بالا حوالہ حضرت قصوری رحمۃ اللہ علیہ کے عقیدہ کی واضح ترجمانی کر رہا ہے۔

"آب نہ دیدہ موزہ کشیدہ" کی مانند دیوخانی صاحب نے اصل کتاب "تقدیس الوکیل" کی جانب مراجعت کئے بغیر ہی بغلیں بجانا شروع کر دیں کہ حضرت قصوری رحمۃ اللہ علیہ بھی اُن کے ہمنوا ہیں، حالانکہ ایسا نہیں جیسا کہ ثابت ہوا، فافهم و لا تكن من الغافلين۔

نمبر (2) دُوسری غلطی علامہ سعیدی صاحب سے یہ ہوئی کہ انہوں نے اس حوالہ کو طبقاتِ

---

[1] تقدیس الوکیل عن توہین الرشید والخلیل، 39.38، نوری کتب خانہ، لاہور

ارضیہ کے متعلق سمجھ لیا حالانکہ ایسا نہیں ہے جس کی وضاحت آرہی ہے۔

فیض الحسن سہارنپوری کی تحریر کی حقیقت

ثانیاً: مولوی فیض الحسن سہارنپوری مولوی خلیل احمد انبیٹھوی کے اُستاد تھے، مولوی محمد ثانی ندوی مظاہری لکھتے ہیں کہ:

"ثم غادر الشیخ بعد انہاء الکتب سہارنفور الی لاھور ودرس علی الشیخ فیض الحسن سہارنفوری الادیب العربی الذی کان لہ الید الطولی فی ایام العرب وانسابھم "۔[1]

" شیخ خلیل احمد انبیٹھوی نے مذکورہ بالا کتابوں کی تکمیل کے بعد سہارنپور سے لاہور کا رُخ کیا اور شیخ فیض الحسن سہارنپوری ادیب سے جن کو عربی ادب میں خصوصی دسترس اور انسابِ عرب پر مہارت حاصل تھی اکتساب فیض کیا"۔

یُونہی "نزہۃ الخواطر 8\1222" میں ہے کہ:

"وقرأ العلم علی خالہ الشیخ یعقوب بن مملوك العلی النانوتوی والشیخ محمد مظہر النانوتوی وعلی غیرہ من العلماء فی المدرسة العربیة بدیوبند، وفی مظاہر العلوم بسہارن بور، والعلوم الأدبیة علی الشیخ فیض الحسن السہارنفوری، فی لاھور قرأ فاتحة الفراغ فی سنة ثمان وثمانین ومائتین وألف"۔

مولانا غلام دستگیر قصوری رحمۃ اللہ علیہ کا جب خلیل انبیٹھوی سے مناظرہ ہوا تو آپ نے بطور الزام انبیٹھوی کے اُستاد فیض الحسن سہارنپوری کا حوالہ پیش کیا، مگر انبیٹھوی نے یہ کہہ کر فیض الحسن سہارنپوری کا حوالہ رَد کر دیا کہ:

---

[1] آئینہ مظاہر علوم، اکتوبر تا دسمبر ۱۹۹۰ء، ص 58

" مولوی فیض الحسن صاحب کی اخبار کا حوالہ عجیب حوالہ ہے گفتگو تو مسائل اعتقادیہ قطعیہ میں ہے اور حوالہ اخبار کا مع ھذا کوئی دلیل عقلی نہ نقلی اس سے نقل کی" ۔[1]

حالانکہ یہ وہی مولوی فیض الحسن سہارنپوری تھے جن کی جوتیاں اُٹھانے کو خلیل انبیٹھوی باعث فخر وافتخار سمجھتا تھا، ملاحظہ ہو۔[2] مگر جب انہوں نے مولوی خلیل انبیٹھوی کے مؤقف کی تردید کی تو کہنے لگا کہ" مولوی فیض الحسن صاحب کی اخبار کا حوالہ عجیب حوالہ ہے گفتگو تو مسائل اعتقادیہ قطعیہ میں ہے اور حوالہ اخبار کا" ۔فن مناظرہ سے تعلق رکھنے والے مبتدی حضرات بھی جانتے ہیں کہ میدانِ مناظرہ میں مسلماتِ خصم سے بھی استدلال کیا جاتا ہے، چونکہ فیض الحسن صاحب انبیٹھوی کے مسلم اُستاد تھے تو اس لئے حضرت قصوری رحمۃ اللہ علیہ نے بطورِ الزام ان کا حوالہ پیش کیا۔

پس جب انبیٹھوی نے یہ دعویٰ کیا کہ" مع ھذا کوئی دلیل عقلی نہ نقلی اس سے نقل کی" تو اس کے جواب میں حضرت قصوری رحمۃ اللہ علیہ نے فیض الحسن سہارنپوری کی طویل عبارت نقل کی تا کہ انبیٹھوی کے دعویٰ کی حقیقت قارئین کے سامنے آجائے۔

پس اب دیکھنا یہ ہے کہ کیا فیض الحسن سہارنپوری کی عبارت سے وہ مفہوم ثابت ہو رہا ہے جس پر دیوخانی صاحب بغلیں بجا رہے ہیں یا ان کی عبارت سے صاحب" تحذیر الناس " اور ان کے ہمنواؤں کی تردید ہو رہی ہے، آپ کو اس دلچسپ بحث کی طرف لے چلتے ہیں مگر اس سے پہلے اُن اصطلاحوں کا جاننا بے حد ضروری ہے۔

ممتنع بالذات: جس کا وجود فی ذاتہ ممکن نہ ہو، اور منشا امتناع اس کی ذات ہو وہ ممتنع بالذات ہے۔[3]

---

[1] انظر: تقدیس الوکیل 120، نوری کتب خانہ، لاہور

[2] انظر: تقدیس الوکیل، ص 120، نوری کتب خانہ، لاہور

[3] تقدیس الوکیل، ص 101، نوری کتب خانہ، لاہور

ممتنع بالغیر: جہاں کسی امر خارج سے امتناع ہو تو وہ ممتنع بالذات نہیں بلکہ ممتنع بالغیر ہے[1]

اب آیئے فیض الحسن سہارنپوری کی عبارت وحوالہ کی جانب!

فیض الحسن سہارنپوری نے لکھا کہ (1) آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بحکم آیت "نذیرا للعالمین" کے تمام بنی آدم اور جن جو آپ کے وقت میں موجود تھے اور آپ سے پیچھے پیدا ہونے والے ہیں سب کے نذیر ہیں یعنی ڈرانے والے ہیں، پس اگر آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) کی مثل ممکن ہو تو وہ من جملہ عالمین کے اُن معنی سے ہوگی تو وہ امت میں سے ہوئی جس کے آپ نذیر ہیں اور کوئی امتی عزت وشرافت میں اپنے نبی کی مانند نہیں ہوتا چہ جائے کہ اس کی مانند ہی بن جائے اور اگر وہ مثل من جملہ عالمین کے نہ ہو تو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم تمام بنی آدم اور جن کے نذیر نہ ہوئے، حالانکہ فی الواقع آپ سب کے رسول اور نذیر ہیں۔[2]

نمبر (2) اور بعضے علماء کہتے ہیں کہ سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی مثل ممکن بالذات اور ممتنع بالغیر ہے پس اس کا وقوع فرض کیا جاوے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خاتم النبیین نہ رہیں گے اور آیت خاتم النبیین کا کذب لازم آئے گا۔

پس یہاں پر دو قول ہوئے، پہلا یہ کہ آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) کی مثل ممکن ہی نہیں۔

دُوسرا یہ کہ آپ کی مثل موجود نہیں، پہلا قول فریقِ اوّل کا ہے اور دُوسرا قول فریقِ دوم کا۔

دُوسرے فریق کی دلیل یہ ہے کہ اگر آپ کی مثل باری تعالیٰ کی مثل کی طرح ممتنع بالذات ہوئی تو آپ حق تعالیٰ کی مثل بن گئے اور یہ باطل ہے اس کا جواب یہ ہے کہ دو چیزوں کا بعض لوازم خصوص سلبی میں مشترک ہونا فی الحقیقت یا کسی دُوسرے عارض میں ایک کا دُوسرے کی مثل ہونے کو لازم نہیں پکڑتا ہے۔

---

[1] تقدیس الوکیل، ص 101، نوری کتب خانہ، لاہور

[2] تقدیس الوکیل، ص 126، نوری کتب خانہ، لاہور

علاوہ باری تعالیٰ کی مثل بہر حال محال ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مثل آپ کے خاتم النبیین کے وقوع کے بعد محال ہے چنانچہ مرکز دائرہ کا تعدد بعد اس کے کہ وہ نقطہ اس دائرہ کا مرکز ہو چکا ہے محال ہے۔ [1]

نمبر (3) اگر کسی کو یہ وہم گذرے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا نبی اور خاتم النبیین ہونا آپ کے عوارضِ ذاتیہ سے ہے کیوں کہ یہ نہ آپ کا عین ہے نہ جزو، اور عوارض کا سلب ممکن ہے، پس روا ہے کہ کوئی اور خاتم بھی موجود ہو جائے تو اس کا جواب یہ ہے کہ تمام عوارض کی سلب اپنی معروضات سے غیر ممکن ہے، کیونکہ امکان اور حدوث جو ممکن اور حادث کے عوارض ہیں ان کا سلب ان کی ذات سے ناروا ہے، اور یہ عالی مرتبہ ختم رسالت ونبوت کا آپ کی ذاتِ بابرکات کے لوازم سے ہے۔ [2]

نمبر (4) اور یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ختم نبوت کے واسطے مستقل علت ہیں، پس اگر آپ کی مانند کوئی خاتم فرض کیا جائے، تو اُسی وقت میں ہے، تو معلول واحد پر اجتماع دو مستقل علتوں کا امکان لازم آئے گا۔ اگر بعد اس کے ہے تو دو مستقل علتوں کا ایک معلوم پر توارد لازم آئے گا، اور یہ دونوں محال ہیں۔ [3]

نمبر (5) اور کسی نے اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما سے کہ آپ نے فرمایا ہے کہ ہر زمین میں تمہارے آدم جیسا آدم ہے اور تمہارے نوح جیسا نوح ہے اور تمہارے ابراہیم جیسا ابراہیم ہے اور تمہارے عیسیٰ جیسا عیسیٰ اور تمہارے نبی جیسا نبی ہے تمسک کر کے کہا ہے کہ یہ اثر آپ کے مثل کے وجود پر دلیل ہے چہ جائیکہ امکان پر۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس اثر کو امام بیہقی محدث نے شاذ کہا ہے، اور شاذ ضعیف ہوتی ہے، نخبۃ الفکر میں لکھا ہے کہ اگر راوی

---

[1] تقدیس الوکیل 127.128، نوری کتب خانہ، لاہور

[2] تقدیس الوکیل، ص129 .130، نوری کتب خانہ، لاہور

[3] تقدیس الوکیل، ص125 .126، نوری کتب خانہ، لاہور

کی زیادت اس سے قوی تر کے ساتھ مخالفت کی جاوے تو اس ارجح یعنی قوی تر کو" محفوظ " کہتے ہیں اور ضعیف یعنی مرجوح کو" شاذ" کہتے ہیں اور بے شک اس اثر میں زیادتی ہے مختصر روایت پر کہ ہر زمین میں مثل حضرت ابراہیم کے ہے، جیسا کہ زمین پر خلقت ہے، پس بیہقی کے حکم شذوذ دینے سے ثابت ہوا کہ یہ روایت ضعیف ہے، ایسے مسائل میں شہادت پیش کرنی بالکل ہیچ پوچ ہے، اور باوجود اس ضعف کے یہ روایت قرآن کے حکم خاتم النبیین کے برخلاف ہے اور حدیث" لا نبی بعدی " اور اجماع جو اس پر ہو چکا ہے اس کے بھی مخالف ہے، اس لیے کہ یہ روایت آں حضرت صلی اللہ علیہ کے پیچھے کسی نبی کے وجود پر دلالت کرتی ہے کیوں کہ ظاہر ہے کہ یہ اثر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ہی وارد ہوئی ہوگی اور خبر احاد جب مخالف قُرآن واجماع وصحیح حدیث کے ہو تو اس کا کیا اعتبار ہے، چہ جائیکہ اثر شاذ ہے [1]۔

نمبر (6) پھر مَیں نے بعضے علماء قائلین امکان مثل سے سنا کہ وہ کہتے ہیں کہ معنی خاتم النبیین کے یہ نہیں کہ آپ کے وقت میں یا آپ کے پیچھے کوئی نبی نہ ہوگا کہ یہ فضائل اور کمالات سے نہیں ہے، بلکہ معنی اس کے یہ ہیں کہ آپ کامل تر اور فاضل تر ہیں اسباب میں جیسا کہ بڑے شاعر کی وصف میں کہتے ہیں کہ یہ فن اس پر ختم ہے، تو اس سے نہیں یہ لازم آتا کہ اس کے وقت میں یا اس سے پیچھے کوئی شاعر نہ ہوگا۔

پس ایسا ہی آپ کے وقت میں یا آپ سے پیچھے کسی نبی کا ہونا روا ہے، اور اس عالم کی ان معنی سے غرض یہ تھی کہ قرآن اور اثر ضعیف میں مطابقت ہو جائے، اور پوشیدہ تر ہے کہ یہ قول اس کا اکثر مفسرین پہلے اور پچھلوں کے مخالف ہے، اور نیز خاتم النبیین کے لفظ سے جو معنی متبادر ہیں اس کے بھی برخلاف ہے، کیوں کہ معنی اس کے یہ ہوئے کہ آپ نبیوں کے ختم کرنے والے ہیں اور نبی آپ سے ختم ہو چکے، جیسا کہ بیضاوی نے کہا ہے، اور مشکوۃ میں

---

[1] تقدیس الوکیل، ص 131، 132، نوری کتب خانہ، لاہور

ہے کہ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میری اور نبیوں کی مثال ایک عمدہ مکان کی ہے، جس میں ایک اینٹ کی جگہ خالی ہے، دیکھنے والے اس کی عمدگی سے متعجب ہوتے ہیں مگر ایک اینٹ کی جگہ، پس میں نے اس مکان خالی کو بھر دیا ہے اور مکان پورا ہو گیا ہے، اور میرے ساتھ رسول ختم ہو گئے، پس میں وہ اینٹ ہوں اور نبیوں کے ختم کرنے والا۔

یہ حدیث بخاری و مسلم نے روایت کی ہے، پس یہ صحیح حدیث صریح دلیل ہے اس پر کہ مراد خاتم النبیین سے وہی مشہور معنی ہیں اور اس حدیث سے نکلتا ہے کہ اس آخری اینٹ کے پیچھے کسی اور اینٹ کا رکھنا اس مکان میں محال ہے، اور وہ تاویل قلت تتبع دینیات سے ناشی ہے کیوں کہ مرتبہ عالی ختم رسالت کا اس کے صاحب سے سب انبیاء کی تکمیل ہوئی ہے۔[1]

خلاصہ کلام

فیض الحسن سہارنپوری نے تو اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما کو قرآن و اجماع و صحیح حدیث کے خلاف اور شاذ و ضعیف قرار دیا ہے۔ نانوتوی صاحب کی تاویل فاسد کو خاتم النبیین کے خلاف، متقدمین و متاخرین مفسرین کے مخالف اور قلتِ تتبع کا نتیجہ قرار دیا ہے، پھر وہ خود اس طرح کیسے لکھ سکتے ہیں جس طرح دیوخانی صاحب بغیر اصل کی طرف مراجعت کے ایک تساہل سے نتیجہ نکال رہے ہیں۔

ثالثاً: اگر اعتراض کیا جائے کہ پھر فیض الحسن سہارنپوری کی عبارت کا مقصد کیا تو اس کا جواب یہ ہے کہ فیض الحسن سہارنپوری کی عبارت کا تعلق سلسلہ موجودات سے نہیں بلکہ فرضی موہومات سے ہے جس کی وضاحت تقدیس الوکیل (ص 24) پر موجود ہے کہ "سلسلہ موجودات کے لئے وہ خود تصریح کرتے ہیں کہ:" خاتم النبیین کی مثل کہ وہ بھی خاتم اور اس مفہوم کا مصداق ہو سلسلہ موجودات دُنیا میں ممتنع ہے"۔

آسان لفظوں میں یُوں سمجھ لیں کہ ان کے کہنے کا مقصد یہ ہے کہ سلسلہ موجودات کے عالم

---

[1] تقدیس الوکیل، ص 134۔136، نوری کتب خانہ، لاہور

اپنے اختتام وانجام کو پہنچ جائیں اس کے بعد دوبارہ ایک نیا سلسلہ چلے، مخلوق پیدا ہوں اور ان میں سلسلہ نبوت ہو تو ہم اس کے ممتنع بالذات ہونے کے قائل نہیں، اس عبارت کا نانوتوی صاحب کی عبارت سے قطعاً کوئی تعلق نہیں کیونکہ نانوتوی صاحب سلسلہ موجودات میں دُوسرے نبی کی نبوت بعد از زمانہ نبوی خلافِ ختم نبوت تصور نہیں کرتے، جبکہ فیض الحسن سہارنپوری سلسلہ موجودات میں دُوسرے نبی کا پیدا ہونا قُرآن وسنت، اجماعِ اُمت اور ختم نبوت کے منافی قرار دیتے ہیں اس سلسلے میں وہ دوٹوک الفاظ میں لکھتے ہیں کہ:

"ضروری یہ ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خاتم النبیین ہونے اور آپ کے وقت اور آپ سے پیچھے کسی نبی کے نہ آنے پر ایمان ہو۔ بارخدایا مجھ کو اسی عقیدہ اور جمیع مومنین کو بھی اسی اعتقاد پر فوت کر، اور تو ہی مجیب الدعاء اور سامع الندا ہے"۔ [1]

رابعاً: فیض الحسن سہارن پُوری کون تھے مظاہر العلوم سہارنپور کے رُکن ہی نہیں، بہاول پُور اور رنگون تک مدرسہ مظاہر العلوم کے لئے چندہ اکٹھا کرنے والے متحرک ترین معاون اور مہتمم مالیات تک جن کا انتخاب ان کے تقرر سے ہوتا تھا، مظاہر العلوم کے ساتھ ساتھ دارالعلوم دیو بند کے محب خاص۔

بلکہ فیض الحسن سہارنپوری جب بہاول پُور آتے ہیں تو ان کے شاگرد خلیل احمد دیوبندی اُن کی جوتیاں آگے رکھتے تھے، تھانوی وگنگوہی صاحبان کے پیر بھائی، حاجی امداد اللہ مہاجر مکی کے خلیفہ ہیں۔ قاسم نانوتوی کے یار اور یاری بھی ایسی کہ آپ کے حکیم الامت صاحب فرماتے ہیں کہ:

"ایک مرتبہ مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے مولوی فیض الحسن صاحب جو بڑے ظریف اور سب سے بے تکلف تھے بولے ارے اسد علی کے بیٹے، (مولانا کے والد ماجد کا نام، باوجود خواندہ ہونے کے کھیتی کرتے تھے) تو تو

---

[1] تقدیس الوکیل، ص 138، نوری کتب خانہ، لاہور

کھیتی کرتا تجھے کس نے مولوی بنا دیا۔ تیرے پاس تو دو (۲) بیل ہوتے اور ان کے کندھے پر ہاتھ رکھ کر تک تک بر بر کرتا تھا۔ مولانا نے نہایت متانت سے فوراً ان کے کندھے پر ہاتھ رکھ کر تک تک بر بر کرتا ہوتا۔ مولانا نے نہایت متانت سے فوراً ان کے کندھے پر ہاتھ رکھ کر فرمایا جی ہاں ایک تو ڈھونڈ لیا ہے اور ایک ڈھونڈ لوں گا پھر یہی کام کیا کروں گا۔" [1]

یُونہی یہ حکایت "ارواحِ ثلاثہ" ص 181، حکایت (241) کے تحت بھی ہے جس میں ہے کہ مولانا فیض الحسن نے فرمایا: "بے جا گنوار کے لونڈے"۔

دیوخانی صاحب! یہ فیض الحسن سہارنپوری آپ کے حجۃ اللہ فی الارض کے بقول انہی کے ایک بیل ہیں، جنہوں نے یہ لکھا ہے۔ اگرچہ وہ بھی اس اثر ابن عباس کے ضعیف ہونے کے ہی قائل تھے جیسا کہ ذکر ہو چکا۔

اعتراض: لیجئے جناب آپ تو دیگر زمینوں میں انبیاء نہیں مانتے کیونکہ اس سے ختم نبوت میں فرق آئے گا صرف مخلوقات کو تسلیم کرتے ہیں اب یہاں آپ کے غلام دستگیر قصوری صاحب نے دو طرح سے ختم نبوت کا اِنکار کیا۔ [2]

جواب: علامہ غلام دستگیر قصوری رحمۃ اللہ علیہ کا نہ تو یہ عقیدہ ہے اور نہ ہی وہ ختم نبوت کے منکر قرار دیئے جا سکتے ہیں بلکہ وہ اُن پہلی شخصیات میں سے ہیں جنہوں نے قادیانی کے سہولت کاروں کی پرواہ کیے بغیر اس کے کفر کا فتویٰ دیا تھا۔ بلکہ وہ تو لکھتے ہیں کہ:

"مگر مؤلف رسالہ "تحذیر الناس" پر یہ فتویٰ دائرہ اسلام سے خارج ہونے اور حدیث وآیات کے منکر ہونے کا بخوبی راست آگیا ہے کہ وہ قائل ہے حسب تاویل خاتم النبیین کے کہ اس کے نزدیک آپ کے وقت میں یا آپ سے پیچھے کسی نبی کا ہونا روا ہے۔ جیسا کہ

---

[1] ارواح ثلاثہ، ص 273، حکایت (393)، مکتبہ رحمانیہ، لاہور

[2] الوسواس، ص 65، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

نقل شفاء الصدور میں گزرا"۔ [۱]

اعتراض: ہم نے کہا تھا کہ اس کی سند پر جو اعتراض اہل بدعت کو ہے جن سے ہم نے تصحیح نقل کی ہے ان کو ان جروحات کا علم تھا پھر بھی تصحیح نقل کی کیا اہل بدعت ان سے زیادہ اعلم ہیں؟ تو موصوف سٹپٹاتے ہوئے جواب دیتے ہیں ساجد خان کے اس بزرگ کے بقول بھی اس کی سند جتنی بھی صحیح ہوتی یہ قابل قبول نہیں تھا۔ [۲]

جواب: اولاً: سند پر اعتراض کا مطلب راویوں پر اعتراض ہونا تو اس اثر کے راوی شریک بن عبداللہ پر اعتراض کرنے والوں کا تذکرہ ہم نے پہلے کر دیا ہے، بطورِ یاددہانی نصف کا ذکر کیے دیتے ہیں، ملاحظہ فرمائیں:

نمبر (1) امام یحییٰ بن سعید القطان رحمۃ اللہ علیہ متوفی (198ھ) شریک کی روایت کو سخت ضعیف سمجھتے۔

نمبر (2) امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ (241ھ) شریک سے احتجاج کرنے پر خاموش۔

نمبر (3) امام ابُواسحاق الجوزجانی متوفی (259ھ) شریک کو سیّئ الحفظ کہتے ہیں۔

نمبر (4) امام یعقوب بن شیبہ سدوسی رحمۃ اللہ علیہ متوفی (262ھ) شریک کو ردی حافظہ والا کہتے ہیں۔

نمبر (5) امام ابُوزرعہ الرازی رحمۃ اللہ علیہ متوفی (264ھ) شریک کو صاحب وہم وغلطیاں کرنے والا سمجھتے ہیں۔

نمبر (6) امام ابُوحاتم الرازی محمد بن ادریس رحمۃ اللہ علیہ متوفی (275ھ) شریک کو غلطیاں کرنے والا اور اس کی حدیث کو قابل احتجاج نہیں سمجھتے۔

نمبر (7) امام ابُوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ ترمذی متوفی (279ھ) شریک کو کثیر الغلط کہتے ہیں۔

---

[۱] تقدیس الوکیل، ص 140۔141، نوری کتب خانہ، لاہور

[۲] الوسواس، ص 66، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

نمبر(8) امام ابوالحسن علی بن عمر بن احمد الدار قطنی علیہ الرحمۃ متوفی (385ھ) شریک کو منفرد ہونے کی صورت میں قوی نہیں سمجھتے۔

نمبر(9) ابن حزم ابومحمد علی بن احمد الاندلسی الظاهری متوفی (456ھ) شریک کو ضعیف سمجھتے۔

نمبر(10) امام ابوبکر احمد بن الحسین بیہقی علیہ الرحمۃ متوفی (458ھ) شریک کو اکثر اہل علم کے نزدیک نا قابل احتجاج کہتے ہیں۔

نمبر(11) مسلکِ دیوبند کے محقق و محدث محمد مصطفی الاعظمی صاحب، شریک کو ضعیف سمجھتے۔

نمبر(12) مسلکِ دیوبند کے مناظر اسلام، وکیل احناف، ترجمان اہل سنت محمد امین صفدر صاحب شریک کو متکلم فیہ اور بہت غلطیاں کرنے والا لکھتے ہیں

نمبر(13) محدثِ دار العلوم دیوبند، مفتی سعید احمد پالن پوری صاحب کہتے ہیں کہ شریک کی روایات میں بہت غلطیاں ہیں۔

نمبر(14) مسلکِ دیوبند کے جدید شیخ الاسلام تقی عثمانی صاحب نے شریک کو ضعیف قرار دیا گیا ہے۔

گزشتہ اوراق میں ہم نے چودہ (14) آئمہ وعلماء اور چودہ (14) ان کے گھر کی شہادتیں ذکر کی ہیں اگر دیوخانی صاحب میں ذرا شرم وحیاء نام کی کوئی چیز ہے، اور اس کی سند پر اعتراض کرنے والوں کو وہ اہل بدعت ہی سمجھتے ہیں تو لگائیں حکم ان پر بدعتی ہونے کا جو اس اثر میں موجود ان کے مستدل الفاظ کے مرکزی کردار کے متعلق مذکورہ بالا کلام کرتے ہیں۔

ثانیاً: اس اثر کی تصحیح کرنے والے امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کا تساہل فریقِ مخالف کو بھی مسلم ہے، بقیہ آئمہ میں سے امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے انہی کے قول کو "تلخیص" میں بیان کیا ہے جبکہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ اس کی سند کی صحت کا اقرار کرنے کے ساتھ ساتھ اس پر شاذ بمرہ

کہتے ہوئے اعتراض کر رہے ہیں، جس کی توضیح وتشریح آئندہ صفحات میں آ رہی ہے ان شاء اللہ العزیز۔ بقیہ علامہ زرقانی رحمۃ اللہ علیہ سے لیکر عجلونی رحمۃ اللہ علیہ تک تصحیح کے ساتھ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے بیان کردہ جرح بھی نقل فرما رہے ہیں۔

ثالثاً: الحمد للہ! ہم نے نہ تو اپنی طرف سے اس کی سند کے کسی راوی پر جرح کی ہے اور نہ ہی آئمہ ومحدثین کے اقوال میں کتر وبیونت سے کام لیا، اور نہ ہی کسی کی طرف جھوٹ منسوب کیا ہے، جو آنجناب کا ہی خاصہ ہے کہ کتر وبیونت اور حقیقت واضح ہونے کے باوجود بھی امام مزی رحمۃ اللہ علیہ کے معاملہ میں ابھی تک جھوٹ پر ڈٹے ہوئے ہیں۔

رابعاً: دیوخانی صاحب! دوسروں کی عبارات میں تو کتر وبیونت آنجناب نے اپنا طریقہ کار بنا ہی رکھا ہے، کم از کم اپنی عبارات میں تو دجل وفریب سے کام لینے کی بجائے احسن نانوتوی کے اسی اثر کے متعلق طریقہ کار کو اپنا لیا ہوتا تا کہ کہنے والا کہہ سکتا کہ یہ ان کا پہلا نظریہ ہے اور یہ دوسرا۔

مگر آنجناب تو ہر معاملہ میں حد سے گزرتے جا رہے ہیں، ذرا اپنی پہلی عبارت اور ان الفاظ کو ملاحظہ کرنے کے ساتھ ساتھ ہمارے رسالہ "المقیاس" میں موجود اس کے متعلق گفتگو بھی ملاحظہ فرمائیں:

''پھر جن علماء نے اس روایت کی تصحیح کی ہے کیا اہل بدعت ان سے زیادہ علم اصول کے سمجھنے والے ہیں کہ وہ اس پر صحیح کا حکم لگا (کر قبول کر) رہے ہیں اور اہل بدعت اسے شاذ کہہ کر رد کر رہے ہیں [1]

☆☆ قارئین کرام! ''چور مچائے شور'' کا انداز خوب رٹا دیا گیا ہے دیوبندیت کو ساجد خان کے ایک بزرگ منیر احمد منور دیوبندی اُستاذ الحدیث جامعہ باب العلوم کہروڑ پکا نے لکھا ہے کہ:

---

[1] مضمون سابق ۲۴-۲۵، الوسواس، 15، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

"یعنی جو حدیث معمول بہ ہے، وہ صحیح ہے جو حدیث متروک وغیر معمول بہ ہے، وہ ضعیف ہے"۔[1]

پس یہ اثر بارہ سو سال میں کس نے قبول کرتے ہوئے اس سے طبقاتِ ستہ میں انبیاء کا ہونا بیان کیا؟

ساجد خان کے اس بزرگ کے بقول بھی اس کی سند جتنی بھی صحیح ہوتی یہ قابل قبول نہیں تھا کیونکہ بارہ سو سال تک تو یہ اثر اس معنی میں قبول کرنے والا راقم الحروف کے علم میں تو کوئی نہیں، بعد میں نذیر حسین دہلوی، امیر حسن اور نانوتوی صاحب نے اس اثر کی بنیاد پر بقول انور شاہ کشمیری اپنے آپ کو بھی بے فائدہ تحقیق میں مصروف کر کے نہ صرف اپنا وقت ضائع کیا بلکہ ایک ایسی بدعت کا دروازہ کھولا جس نے اُمتِ مسلمہ بالخصوص مسلمانان برصغیر پاک و ہند میں افتراق وانتشار پیدا کر دیا۔

آنجناب مَردِ میدان بنتے اور اہل سنت میں سے کسی ایک عالم وامام سے اپنے نانوتوی صاحب کے مفہوم میں اس اثر کے قبول کرنے اور اسی معنی میں لینے کو بیان کر دیتے، مگر آنجناب نے خلاصہ کے نام میں ہی اپنی جان بخشی سمجھی ہوگی، اور لگے خلاصہ بیان کر کے رد کرنے، مگر جناب خلاصہ کے نام پر بھی کتر و بیونت اور دجل وفریب تو نہ کرتے، خیر اگر جناب کا دل دوبارہ جواب لکھنے کو للچائے تو خلاصہ کے نام سے قبول نہیں ہوگا راقم کے پورے مضمون کا جواب دینا ہوگا تب جواب تصور کیا جائے گا۔

خامساً: اس اثر ابن عباس میں کلام کرنے والے علمائے برصغیر پاک و ہند

نمبر (1) عبد الغفار بن عالم علی بن غلام مخدوم الصدیقی اللکھنوی ثم الاکانپوری، قاضی بھوپال، متوفی ۱۳۱۲ھ نے اس اثر کو ضعیف قرار دیا۔[2]

---

[1] بارہ مسائل صفحہ 13-14، ناشر: اتحاد اہل سنت والجماعت

[2] فتاوی بے نظیر، ص 3، در مطبع اسدی طبع شد

ان کی تصدیق کرنے والے علمائے پاک وہند

(2) محمد عادل بن محی الدین الحنفی الناروی ثم الکانپوری، متوفی ۱۳۲۰ھ۔

(3) قاضی زین العابدین بن محسن بن محمد الانصاری الخزرجی السعدی، متوفی ۱۲۹۷ھ

(4) مفتی بھوپال سید محمد عبداللہ ابو المظفر۔

شاذ المتن کہنے اور اس کی تصدیق کرنے والے علمائے برصغیر پاک وہند

(5) علامہ محمد عبدالحکیم۔[1]

(6) نائب مفتی بھوپال احمد گل حنفی۔

(7) قاضی عبدالحق بن محمد اعظم الکابلی، بھوپالوی، متوفی ۱۳۲۱ھ۔

(8) سید محمد بن احمد اللہ بن رحمۃ اللہ حسینی، لاجپوری، سورتی، متوفی ۱۳۱۳ھ

(9) ذوالفقار احمد بن ہمت علی حسینی، نقوی، سارنکپوری، بھوپالوی، متوفی ۱۳۰۴ھ۔

(10) علامہ محمد جان

(11) علامہ عبدالحی من علماء جاورہ

(12) علامہ محمد امیر بن عبداللہ حنفی فتح پوری، متوفی ۱۳۰۸ھ۔

(13) مفتی لطف اللہ بن مفتی سعد اللہ مراد آبادی، رامپوری، متوفی ۱۳۳۱ھ۔

(14) مفتی سعد اللہ بن نظام الدین مراد آبادی، متوفی ۱۲۹۴ھ۔

اثر ابن عباس کے صحت میں کلام ہے

(15) شیخ فقیہ عبدالقادر بن فضل رسول عثمانی، حنفی بدایونی، متوفی ۱۳۱۹ھ۔

(16) علامہ محب احمد قادری، بدایونی۔

(17) علامہ محمد شمس الاسلام، بدایونی۔

(18) علامہ عبدالعلام غلام صمدانی، بدایونی۔

---

[1] فتاوی بے نظیر، ص 10، در مطبع اسدی طبع شد

(19) علامہ محمد فضل المجید۔

(20) علامہ محمد فصیح الدین میرٹھی۔

اثرابن عباس حدیثِ رسول نہیں محققین نے ضعیف ٹھہرایا، بعض کے صحیح الاسناد لکھنے سے متن کی صحت لازم نہیں۔

(21) علامہ عبدالوحید بن مفتی عبدالواحد بن عبدالاعلی، لکھنوی، متوفی ۱۲۷۹ھ۔

اعتراض: آپ نے جو حضرت مولانا منیر احمد منور صاحب کا حوالہ دیا اس سے خود یہی نتیجہ نکالا کہ سند جتنی بھی صحیح ہو۔۔۔۔ یہی تو ہم کہہ رہے ہیں کہ اس کی سند صحیح ہے تو آپ کو اس میں قیل وقال کرنے کی کیا ضرورت ہے؟ باقی یہ کہنا کہ عدم استدلال عدم صحت کو مستلزم ہے یہ بھی دھوکا ہے اس لئے کہ ہم نے ماقبل میں اپنے مضمون میں قاضی بدرالدین شبلیؒ، علامہ اسمعیل حقی، ابن حجر عسقلانیؒ کا حوالہ پیش کیا کہ انہوں نے اس روایت سے استدلال کیا ہے۔ نیز قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ نے بھی اس روایت سے استدلال کیا ہے۔ انظر تفسیر المظہری ج۹ ص ۳۳٤۔[1]

جواب: اولاً: ایک کہاوت بیان کی جاتی ہے کہ ایک آدمی تھا جس کے تین بیٹے تھے جن میں سے ایک جیب تراش، دُوسرا چور، تیسرا رسہ گیر اور ان تینوں کے گھر والے پیار سے میجر ڈی سی اور ڈپٹی کے نام سے انہیں پکارتے تھے جو کہ گاؤں میں بھی مشہور تھے اہل گاؤں بھی اُن کو اکثر انہی ناموں کے ساتھ پکارتے۔

اتفاق سے چور کے متعلق کسی نے ایف آئی آر درج کروادی، اور پولیس اس کی گرفتاری کے لیے اس گاؤں میں گئی، تو سب سے پہلے اُس گاؤں کے جن لوگوں سے پولیس والوں کی ملاقات ہوئی اُن میں اُس چور کا والد بھی موجود تھا، پولیس والوں نے جب اُس کا نام جس سے اس پر ایف آئی آر درج کی گئی تھی، وہ بولتے ہوئے اُس کے متعلق پوچھا تو کسی اور کے

[1] الوسواس، ص 67، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

بولنے سے پہلے اُس کا والد ہی بولا اور کہنے لگا جی سر وہ میجر کا بھائی ہے، اور مَیں اُس کا والد ہوں، ہمارے علم میں تو نہیں، بہر کیف رات کو ڈپٹی بھی آ جائے گا اور وہ بھی، تو اُس سے پوچھ لیں گے۔ پولیس افسر نے سمجھا کہ یہ تو بڑے عہدوں والے لوگ ہیں کہ ایک بھائی فوج میں میجر دُوسرا پولیس میں ہی ڈپٹی، لہٰذا ان کو عام انداز پولیس کے مطابق تنگ کرنا مہنگا پڑے گا۔ پس اس نے کہا: جی آپ کل پرسوں جب بھی وقت ملے اس ہفتہ میں تھانہ چکر لگایئے گا، اور ڈپٹی صاحب سے بات کر کے ہمیں حکم فرما دیجئے گا جیسے صاحب فرمائیں گے ہم کر دیں گے، یہ کہہ کر پولیس واپس چلی گئی، مگر اتفاق سے تھانہ پہنچنے سے پہلے راستے میں ہی لوگ ایک جیب تراش کو پکڑے مارنے میں مصروف تھے کہ پولیس والے وہاں پہنچ گئے اور اُس کو پکڑ کر تھانہ لے آئے جب اس پر ایف آئی آر درج کرنے لگے تو اس سے اُس کا نام پتہ پوچھا تو اس نے اپنے اصل نام کے ساتھ اپنا نک نیم میجر بھی بتا دیا، اور پتہ بھی جس پر پولیس افسر نے پوچھا کیا ڈپٹی بھی تیرا بھائی ہے؟ تو اس نے کہا: جی صاحب، اُنہوں نے پوچھا وہ کیا کرتا ہے تو اس نے بتایا کہ رسہ گیری کو اُس نے اپنا پیشہ بنایا ہوا ہے، جس سے اس پولیس افسر پر ساری حقیقت کھلی اور دُوسرے دن باپ سمیت اُنہوں نے سب کو تھانے میں بند کر دیا۔

آنجناب نے بھی کچھ انہی کے اندازِ تدلیس میں مدلسین کا کردار ادا کرتے ہوئے لکھ مارا کہ:

"سند جتنی بھی صحیح ہو۔ یہی تو ہم کہہ رہے ہیں کہ اس کی سند صحیح ہے"۔

اللہ کے بندے! نہ تو اس اثر کی سند صحیح ہے، اور نہ ہی کسی نے بارہ سو سال تک اُن معنی میں اس سے استدلال کیا ہے جن سے تم اور تمہارے حجۃ الاسلام استدلال کرتے ہوئے قادیانیوں کے سہولت کار ہونے میں حق نمک ادا کرنے میں مگن ہو۔

ثانیاً: ہمیں ہمارے اساتذہ نے یہ سبق پڑھایا ہے کہ:

ہم نے اس گلشن کے تحفظ کی قسم کھائی ہے

لگا دی ہے ایسی لگن مجھ کو
گزاروں گا باقی عمر اسی میں

پس بشکلِ قادیانی اگر کوئی اوصافِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور تعلیماتِ اسلامیہ میں رخنہ اندازی کرے یا بشکل اُن کے سہولت کار کے اپنی تاویلاتِ فاسدہ سے، ہم اِن شاء اللہ العزیز جب تک دَم میں دَم ہے اُن کی بیخ کنی کرتے ہی رہیں گے۔

ثالثاً: " عدم استدلال عدم صحت کو مستلزم ہے" اگر دھوکہ دہی ہی ہے تو آنجناب اپنے ہی مناظر اسلام، وکیل احناف سے پوچھیں کہ انہوں نے یہ کیوں لکھا بقیہ دجل اور فریب کو اختیار کرتے ہوئے آنجناب بیشک لکھتے رہیں کہ فلاں نے استدلال کیا فلاں نے استدلال کیا، مگر ہمارا مطالبہ ابھی بھی اپنی جگہ نہ صرف قائم ودائم ہے بلکہ آلِ دیوبندیت کے لئے بشکل ناسور موجود ہے۔ پس اگر دَم ہے تو بارہ سو سال کی تاریخ اسلام میں سے کسی عالم وامام سے اس اثر سے اُن معنوں میں استدلال کرنا ثابت کر دو جس میں " خاتم النبیین " کا معنی آخری نبی ہونا باعث فضیلت نہ سمجھا گیا ہو، اور آیتِ خاتم النبیین کو اس اثر کی وجہ سے قابلِ تاویل ہونا بیان کیا گیا ہو۔

علامہ زرقانی رحمۃ اللہ علیہ اور اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما

راقم الحروف نے نہ صرف امام زرقانی رحمۃ اللہ علیہ سے ہونے والے سوال کا مفصل جواب نقل کیا تھا بلکہ آنجناب کے ایک دجل وفریب کی نشاندہی کرتے ہوئے یہ بھی لکھا تھا کہ " ساجد خان کی نقل کردہ عبارت میں لفظ ''ہاں'' موجود ہے جبکہ عربی میں ''ہاں'' کے معنی کے لئے عام مستعمل ہونے والا لفظ "نعم" ہے، مگر امام زرقانی رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت میں یہ لفظ موجود نہیں ہے، ساجد خان نے نہ جانے یہ 'ہاں' اپنے ساتھ رکھی زنبیل۔۔۔الخ۔[1]

---

[1] المقیاس 18، ناشر: ادارہ تبلیغ اہل سنت، حیدرآباد، سندھ

آنجناب کو جواب لکھنے کا تو بڑا شوق تھا مگر پھر عرض کر دوں کہ خلاصہ کے نام سے چوری، دجل وفریب اچھا نہیں ہوتا، مگر آنجناب نے تو کمال ہوشیاری کا مظاہرہ کیا کہ یہاں استدلال کرنے والوں کے نام ذکر کرتے ہوئے علامہ زرقانی کے نام کو ہی اُڑا دیا تا کہ ہاتھوں کے ناسور کو کہیں دوبارہ چبھن کی تکلیف سے دو چار نہ ہونا پڑے۔

آنجناب کے لئے خُود تو عربی عبارات کا سمجھنا نہایت مشکل اَمر ہے، ہی جس کی مثالیں ذکر ہو چکیں، مگر جواب لکھنے سے قبل کسی اپنے اُستاد (جن کے تمہیں عطا کردہ علوم سے اندازہ لگانا بعید نہیں)، اگر نہ حل ہو سکتا تو کسی بھی دیوبندی عالم سے رُجوع کر کے اس کا ترجمہ ہی کروا لیتے تا کہ معلوم ہو جاتا کہ امام زرقانی رحمۃ اللہ علیہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کی جرح بھی نقل کر رہے ہیں، اور ساتھ ہی ساتھ سند کے صحیح ہونے سے متن کی صحت کو مستلزم نہ ہونا عند المحدثین بیان کر رہے ہیں، پھر سند کی صحت کے ساتھ متن کا شاذ ہونا کسی اور علت قادحہ کا تذکرہ بھی فرمانے کے بعد ابن کثیر سے اس کا اسرائیلی ہونا بھی بیان کیا، بعدہ فرمایا کہ: "وعلی تقدیر ثبوته "یعنی اس کے ثابت ہونے کی صورت میں، گویا یہ اُن کے نزدیک پایہ ثبوت کو نہیں پہنچتا، تبھی تو "وعلی تقدیر ثبوته" کے لفظ استعمال کرتے ہوئے صرف ناموں میں مماثلت اور اُن کا اس زمین میں مبعوث ہونے والے انبیاء کی طرف سے مبلغ ہونا بیان کر رہے ہیں نہ کہ نانوتوی صاحب کی طرح اُن میں ثبوتِ نبوت اور پھر ختم نبوت میں رخنہ اندازی۔

قاضی بدرالدین شبلی اور اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما

قاضی بدرالدین شبلی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال طبقاتِ تحتانیہ میں سلسلہ نبوت کے اجراء پر نہیں بلکہ آپ تو اس کا اِنکار فرما رہے ہیں کہ جمہور علمائے سلف وخلف کا نظریہ یہ ہے کہ جنوں میں سلسلہ نبوت ورسالت جاری نہیں ہوا، بلکہ یہ سلسلہ صرف انسانوں میں جاری کیا گیا اور اُن یعنی جنوں میں تبلیغ دین کے لیے انبیاء مبعوث نہیں کیے گئے، بلکہ انہی انبیاء

ارضی کے وہ مبلغین تھے جن کو اللہ عزّ وجل کی طرف سے نبوت ورسالت کا منصب عطا نہیں کیا گیا تھا بلکہ انہی انبیاء ومرسلین کے اُمتی ہونے کی وجہ سے وہ اپنی قوموں میں تبلیغ دین کرتے تھے۔ مگر جناب اور جناب کے حجۃ اللہ فی الارض تو طبقاتِ تحتانیہ کی مخلوقات میں بعثتِ انبیاء ومرسلین کے قائل ہیں، جس پر اس اثر سے استدلال کر رہے ہیں، لہٰذا اُن کے استدلال کو اپنے استدلال پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے جو سوائے گمراہی کے کوئی وقعت نہیں رکھتا۔

علّامہ اسماعیل حقی اور اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما

علامہ اسماعیل حقی رحمۃ اللہ علیہ نے علامہ سخاوی کی "مقاصد حسنہ"، اور صاحب "انسان العیون" وغیرہ کی تنقید کا ذکر کیا، جس میں نہ تو کسی غیر انسان مخلوق میں سلسلہ نبوت کی بات کی اور نہ ہی ختم نبوت میں نانوتوی صاحب کی طرح تاویلِ فاسدہ کو اختیار کیا ہے

علامہ ابن حجر عسقلانی اور اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما

حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے "اتحاف المھر ۃ" میں امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کی تصحیح کو ذکر کیا ہے، مگر "فتح الباری" میں مختصر یعنی امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی الفاظ کی تصحیح خود بیان فرمائی، جبکہ شریک کی روایت کو نقل کرنے کے بعد حکم حاکم رحمۃ اللہ علیہ کو بھی حذف کر دیا، اور صرف امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کی تصحیح اور جرح دونوں کو بیان کیا اپنی طرف سے اس کی صحت کے متعلق کچھ بیان نہیں فرمایا۔ استدلال تو وہ سات زمینوں پر کیا ہے نہ کہ اُن میں سلسلہ نبوت ورسالت پر جو آنجناب اور آپ کے حجۃ الاسلام کا نظریہ ہے۔

یُونہی قاضی صاحب نے بھی "ولو صح حدیث" کے لفظ ذکر کر کے اس میں احتمالات کا ذکر فرمایا، اور اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال۔ اور صرف وحی کے ساتوں آسمانوں سے ساتوں زمینوں کی طرف نازل ہونے کا تذکرہ کیا ہے۔

پس اُن آئمہ وعلماء کے استدلال اور آنجناب اور آپ کے حجۃ الاسلام کے استدلال

میں نہ صرف زمین وآسمان کا فرق ہے بلکہ اُن کے استدلال ظنی مسائل کے متعلق ہیں، اور آپ اور آپ کے نانوتوی صاحب ختم نبوت کے عقیدہ میں رخنہ اندازی کرتے ہوئے قادیانیت کی سہولت کاری کا فریضہ سرانجام دے رہے ہیں، واللہ اعلم۔

اعتراض: نیز آپ کے مسلک کے شیخ الحدیث مولانا غلام رسول سعیدی صاحب لکھتے ہیں: "سات زمینوں کے متعلق میں نے زیادہ تفصیل وتحقیق اس لئے کی کہ یہ اثر ہر دور میں علماء کے درمیان معرکۃ الآراء رہا حتی کہ اس کی ڈور کی گتھی سلجھاتے سلجھاتے بعض علماء تکفیر کی زد میں آ گئے"۔ (تبیان القرآن، ج12 ص92)۔[1]

جواب: اولاً: اگر علامہ غلام رسول سعیدی صاحب نے سات زمینوں کے متعلق تفصیل وتحقیق کی ہے تو انہوں نے آنجناب اور آنجناب کے حجۃ الاسلام کی طرح اُن میں سلسلہ نبوت کے جاری ہونے کو تو اپنی تحقیق وتفصیل کا نچوڑ ثابت نہیں کیا، جو آپ نے ان کی تحقیق وتفصیل کی طرف اشارہ کرنے کے لئے ان کی عبارت کو ذکر کر دیا۔

ثانیاً: اگر آنجناب کا مقصود یہ ہے کہ اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما میں معرکہ آرائی ہوتی رہی ہے تو بھی یہ بات ہمارے لئے نقصان دہ نہیں کیونکہ اس معرکہ آرائی میں کسی نے ایسی طبع آزمائی بارہ سو سال میں نہیں کی، جس طرح کی آپ کے حجۃ الاسلام نے کی، جس سے طبقاتِ تحتانیہ میں نبوت ورسالت کے ساتھ ساتھ آیت خاتم النبیین کو قابلِ تاویل قرار دیتے ہوئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی کسی نبی کے پیدا ہونے کو ختم نبوت کے منافی نہ ہونا سمجھ کر اور اس زمین یا اور زمینوں میں نبی تجویز کرنے بیٹھ گئے۔

ثالثاً: تکفیر کے زد میں آنے والے کون لوگ ہیں؟

کن کن علمائے عرب وعجم نے اس مسئلہ میں تکفیر کی؟

راقم الحروف کا یہ موضوع نہیں ورنہ اس کے متعلق بھی آنجناب کے گھر کی شہادتیں پیش کر دیتا

[1] الوسواس، ص 67، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

کہ جب تک پتہ نہیں چلا کہ اپنے ہی حجۃ اللہ فی الارض ہیں دار العلوم دیو بند نے بھی تصفیۃ العقائد کی ایک عبارت کے پیشِ نظر نہ صرف خارج از اہل سنت و جماعت قرار دیا بلکہ فتوی کُفر جاری کیا تھا، انظر [1]

اعتراض: اگر علماء دیو بند نے لکھا ہے تو وہاں متن کے درست نہ ہونے کی وجہ بھی تو لکھی ہے اور ہم نے کہا تھا کہ محدثین جب صحیح الاسناد کہہ دے اور کوئی علۃ قادحہ بیان نہ کرے تو وہ اس کے متنا بھی صحیح ہونے کی علامت ہے اس کا کوئی جواب موصوف نے نہیں دیا۔ [2]

جواب: اولاً: جہالت وتجاہل عارفانہ کی بھی کوئی حد ہوگی مگر موصوف تو تمام حدیں پھلانگتے نظر آرہے ہیں، دیوخانی صاحب! راقم الحروف نے باحوالہ تمہارے بزرگوں سے ذکر کیا تھا اگر اُن حوالہ جات کے ساتھ دُرست نہ ہونے کی کوئی وجہ مرقوم تھی تو جناب ہی اُس کو بیان کردیتے کہ میرے بزرگوں نے یہ اس لیے بیان کیا ہے۔

ثانیاً: "صحیح الاسناد" کہنے کا مقصد کسی حدیث کے سنداً ومتناً صحیح ہونے کے لئے محدثین بیان نہیں کرتے، بلکہ اس سے ان کا مقصد یہ واضح کرنا ہوتا ہے کہ اس حدیث کی سند اگرچہ صحیح ہے، مگر اس کے متن کے متعلق معلوم نہیں ہے، ممکن ہے کہ اس حدیث کے متن میں کوئی علت یا شذوذ موجود ہو۔

ڈاکٹر صبحی صالح لکھتے ہیں جس کا ترجمہ حریری ملاحظہ ہو:

"وقد يعدل نقاد الحديث عن قولهم حَدِيثٌ صَحِيحٌ إلى قولهم: صَحِيحُ الإِسْنَادِ، قاصدين من ذلك إلى الحكم بصحة السند من غير أن يستلزم صحة المتن، لجواز أن يكون في المتن شذوذ أو علة. وإذا أرادوا صحة السند والمتن معًا أَوْرَدُوا العبارة المطلقة

[1] تجلی دیو بند شمارہ ۲ بابت ماہ اپریل ۱۹۵۶ء جلد ۷ صفحہ 10.9

[2] الوسواس، ص 67، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

أرقی من قولهم: صَحِيحُ الإِسْنَادِ بهذا التقييد". [1]

بعض اوقات محدثین" حدیث صحیح" کی بجائے" صحیح الاسناد" کہتے ہیں اس سے ان کا مقصد یہ واضح کرنا ہوتا ہے کہ اس حدیث کی سند اگرچہ صحیح ہے مگر متن کا حال معلوم نہیں۔ ممکن ہے متن حدیث میں کوئی علت یا شذوذ موجود ہو۔

جب سند و متن دونوں کو صحیح ثابت کرنا چاہتے ہیں تو علی الاطلاق" ھذا حدیث صحیح" کہتے ہیں۔ یہ عبارت" صحیح الاسناد" کہنے سے ارفع واولی ہے"۔

گویا کسی محدث کا کسی حدیث کے متعلق" ھذا حدیث صحیح" کہنا اس کی صحت کے لئے پانچوں شرطوں کے پائے جانے پر دلالت کرتا ہے، جبکہ" صحیح الاسناد" کہنا کم از کم دو شرطوں عدم شذوذ اور عدمِ علت کو ثابت نہیں کرتا، جبکہ صحت کے لیے عدمِ علت اور عدمِ شذوذ ہی اصل ہے، ورنہ دیوخانی صاحب بتائیں اثبات رفع الیدین اور قراءت خلف الامام کی روایتیں جن کو نہ صرف" صحیح الاسناد" کہا گیا بلکہ" صحیح" قرار دیا گیا ہے وہ غیر مقبول کیوں؟۔

ثالثاً: اس اثر میں پائی جانی والی علّت کو تو امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ ہی نہیں بلکہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ بھی بیان کررہے ہیں، لہٰذا یہاں" صحیح الاسناد" سے اس اثر کی صحت کو ثابت کرنا اُصول وضوابطِ محدثین کے خلاف ہونے کے ساتھ ساتھ موصوف کی جہالت کی بھی دلیل ہے۔

اعتراض: البتہ اس مقام پر جو شریک پر جرح کی تھی اس بحث کو دوبارہ پیش کیا تو اس کا جواب ماقبل میں گزر چکا ہے۔

اس کے بعد صفحہ 83 تا 86 متقدمین ومتاخرین کے درمیان حد فاصل کچھ اُصولِ حدیث کی لایعنی گفتگو کی اور امام احمد بن حنبلؒ اور عطاء بن سائب کے اختلاط کو دوبارہ ذکر کیا جس کا

---

[1] علوم الحدیث ومصطلحہ، 154

جواب دیا جاچکا ہے۔ [1]

جواب: اولاً: راقم الحروف نے تو امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ سے اس اثر کو شاذ کہنے، اور اسی اثر کے مرکزی راوی کے متعلق قول کو انہی کے بزرگوار کے حوالہ سے نقل کر کے ثابت کیا تھا کہ امام بیہقی کا ایسی روایت کو شاذ کہنا جس کا راوی اُن کے نزدیک عندالاکثر قابل احتجاج نہیں ہے، اس روایت کے شاذ مقبول ہونے کی دلیل نہیں بلکہ شاذ مردود ہونے کی دلیل ہے، مگر موصوف نے اس کو سمجھنے کی بجائے کم فہمی کی وجہ سے یا تجاہل عارفانہ کے سبب اُلٹا اس کو باعثِ اعتراض سمجھا۔ موصوف کی طرف سے شریک بن عبداللہ کی توثیق کے ثبوت پر پیش کئے گئے حوالہ جات کے متعلق گزشتہ اوراق میں ذکر ہو چکا۔

ثانیاً: موصوف نہ جانے کن سوچوں میں گم قلم چلاتے چلے جا رہے ہیں، راقم الحروف نے نہ تو امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے اختلاط کا ذکر کیا اور نہ ہی ان کے مختلط ہونے کے متعلق کوئی بات ذکر کی، مگر موصوف لکھ رہے ہیں کہ:

"اور امام احمد بن حنبل" اور عطاء بن سائب کے اختلاط کو دوبارہ ذکر کیا"۔

اگر دیوخانی صاحب نے اپنی والدہ محترمہ کا دودھ پیا ہے تو ہمارے پورے رسالہ "المقیاس" سے کوئی ایسی عبارت پیش کریں جس میں ہم نے امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کو مختلط لکھا ہو۔

ثالثاً: موصوف جس کو لایعنی کہہ رہے ہیں اس گفتگو کا تعلق کسی خبر واحد کو قبول کرنے کی شرائط کے متعلق موصوف کے اہل خانہ سے ہی ذکر کیا گیا تھا کہ:

اوّل: ایسی روایت جو دین کے مسلمہ اصولوں کے خلاف ہو وہ قبول نہیں کی جائے گی۔ جس طرح کہ یہ اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما کا وہ مفہوم جو نانوتوی صاحب لے رہے ہیں وہ دین کے مسلمہ اُصولوں کے خلاف ہے، لہٰذا غیر مقبول قرار پائے گا۔

دوم: وہ روایت جس کے معنی قُرآنِ مجید سے متصادم ہوں جس طرح کہ اس اثر ابن عباس

---

[1] الوسواس، ص 67، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

رضی اللہ عنہما کا ظاہر مفہوم قرآنِ مجید کے صریح حکم خاتم النبیین کے خلاف ہے جس کا اقرار موصوف کو بھی ہے۔

سوم: وہ روایت سنّتِ مشہورہ کے خلاف نہ ہو جس طرح کہ یہ اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما کہ احادیثِ مشہورہ و معروفہ کے خلاف ہے جس کا اقرار انہی کے بزرگوں کو بھی ہے۔

چہارم: وہ روایت صحابہ و تابعین کے عملِ متوارث کے خلاف نہ ہو جس طرح کہ یہ اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما کہ جس میں (نانوتوی جی کی تشریح کے مطابق) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی نبوت کا احتمال موجود ہے، مگر اسلام کی تاریخ میں سب سے پہلا اجماع صحابہ ہی اس بات پر ہوا تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی نبی کے آنے کی کوئی گنجائش نہیں، تبھی تو انہوں نے بظاہر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا اقرار کرنے، قرآن کو ماننے، نماز روزہ اور بقیہ سب کچھ ماننے والوں، مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی نبوت کے باقی ہونے کو ممکن سمجھنے والوں کے خلاف یمامہ کے مقام پر سیّدنا خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کی امارت میں مسیلمہ سے جنگ کی جس میں تقریباً بارہ سو صحابہ و تابعین نے جام شہادت نوش فرمایا، مگر کسی ایک صحابیِ رسول نے بھی اس اثر ابن عباس کے پیشِ نظر امکان کی بات تک نہیں کی۔ یہ ہے وہ اُصولِ حدیث کی گفتگو اور اس کا نتیجہ ہے جس کو موصوف لایعنی سمجھ رہا ہے۔

اعتراض: موصوف کی پوری کتاب میں یہی وطیرہ ہے کہ یا تو موضوع سے خارج بحث شروع کر دیں گے یا ایک ہی بات کو مختلف صفحات پر مختلف انداز سے بیان کریں گے تا کہ کتاب کا حجم بڑھ جائے اور رعب جم جائے کہ دیکھو ہم نے کتنی ضخیم کتاب لکھ لی لیکن اتنا سب کچھ کرنے کے بعد بھی کتاب کے صفحات کی تعداد 96 سے اوپر نہیں ہوئی۔ [1]

جواب: اولاً: الحمد للہ! راقم الحروف کے رسالہ "المقیاس" میں کہیں بھی موضوع سے

---

[1] الوسواس، ص 67، 68، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

خارج گفتگو نہیں کی گئی، بلکہ اوّل سے آخر تک سب گفتگو کا تعلق اسی اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما کے ساتھ ہے، البتہ موصوف جن عبارات کا جواب دینے کی صلاحیت مع حواریوں کے نہیں رکھتے تھے اُن کو خارج از موضوع کہہ دیا، اور جن عبارات کو اپنی کج اور کم فہمی کی وجہ سے سمجھ ہی نہیں سکے اس کو لایعنی ابحاث کا نام دے دیا۔

ثانیاً: موصوف اپنے رسالہ میں ایک اور انداز، ایک اور انداز کے سرخیاں قائم کرتے رہیں تو بھی جائز، اور اگر فریقِ مخالف ضرورت کے مطابق کسی جگہ کوئی عبارت دوبارہ ذکر کر دے تو ناجائز اور قابلِ اعتراض، فیاللعجب۔

ثالثاً: راقم نے تو اپنے رسالہ میں علماء وفضلائے پاک وہند کے نام تک پیرا گراف کی شکل میں لکھے تاکہ ضخامت کم کی جاسکے، مگر موصوف خُود ایک لائن (سطر) میں ایک ہی نام ذکر کر کے صفحات کو بڑھانے میں کوشاں رہے اور کبھی ایمان والدینِ کریمین، کبھی مسئلہ ذنب اور کبھی مناقب ومزایا نانوتوی کا سہارا لیتے رہے، پھر بھی (96) صفحات کے جواب میں (96) صفحات بھی مکمل نہ کر پائے کہ دانہ پانی ہی ختم ہوگیا۔

مفتی رشید احمد لدھیانوی کے فتویٰ کو اپنے موافق ثابت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

اعتراض: "مفتی رشید احمد لدھیانویؒ نے اس کے مرفوع ہونے میں اختلاف کو ذکر کیا اور خود ہی احسن الفتاوی میں اس کے اسرائیلی ہونے کی نسبت علامہ ابن کثیرؒ کی طرف کی گویا وہ یہاں مرفوع نہ ہونے میں اپنی رائے پیش نہیں کر رہے ہیں بلکہ علامہ ابن کثیرؒ کا اختلاف ذکر کر رہے ہیں اور ہم نے محدث عصر صاحب ہی کے ممدوح المعلمی کے حوالے سے ماقبل میں ذکر کر دیا کہ علامہ ابن کثیرؒ کا اس کو اسرائیلی کہنا درست نہیں۔ [1]

جواب: راقم الحروف کے رسالہ "المقیاس" میں "احسن الفتاویٰ" سے مختصر عبارت ذکر نہیں کی گئی تھی تاکہ قارئین پر بھی واضح ہوجائے کہ موصوف کے گھرانہ سے ایک اہم فرد اس

---

[1] الوسواس، ص 68، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

اثر کے متعلق کیا کہتا ہے، مگر موصوف کی دیانت داری مُلاحظہ فرمائیں:
مفتی رشید احمد نے سب سے پہلے صفحہ 506 اور 507 پر "فتح الباری"، "البدایۃ والنھایۃ" اور "رُوح المعانی" سے طویل عبارات ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے کہ: ان عبارات سے مندرجہ ذیل اُمور ثابت ہوئے۔

نمبر (1) یہ مضمون حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں بلکہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ہے۔

مگر موصوف لکھ رہے ہیں کہ: "مفتی رشید احمد لدھیانویؒ نے اس کے مرفوع ہونے میں اختلاف کو ذکر کیا"۔

مفتی رشید احمد کس طرح اپنی نقل کردہ عبارات سے ثابت ہونے والے اُمور میں واضح لکھ رہے ہیں کہ یہ مضمون حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں، پس جب ثابت نہیں تو اس کو حکمی مرفوع قرار دے کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت کرنا دُرست کیسے ہوسکتا ہے، جیسا کہ موصوف نے لکھا ہے کہ:

"اور اثر مذکور حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ہی سے مروی ہے اور مدرک بالقیاس بھی نہیں لہٰذا یہ **حکماً مرفوع** ہے"۔ [1]

مفتی صاحب نے پھر لکھا کہ:

"خلاصہ یہ کہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی طرف نسبت کی صحت راجح ہے، **مگر بحکم مرفوع ہونے میں کلام ہے**"۔

جبکہ موصوف اپنے حجۃ اللہ فی الارض کی اتباع میں اس کا مرفوع ہونا ثابت کر رہے ہیں، مگر مفتی صاحب اس اثر کے مرفوع ہونے میں کلام کا ذکر کر رہے ہیں پھر بھی موصوف کہہ رہے ہیں کہ یہ فتویٰ ہمارے خلاف نہیں، اللہ عزّ وجل ہی جانے موصوف کے نزدیک مخالفت کس

[1] (الوسواس، ص 19.20)

چیز کا نام ہے۔

نمبر(2) مفتی صاحب اپنی نقل کردہ عبارات کے تحت خلاصہ بیان کرتے ہوئے تو لکھ رہے ہیں کہ:" خلاصہ یہ کہ ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما کی طرف نسبت کی **صحت راجح ہے** مگر بحکم مرفوع ہونے میں کلام ہے"۔

مگر جب اپنی طرف سے کلام کرتے ہیں تو لکھتے ہیں کہ:

"اس کی ابن عباس رضی اللہ عنہما کی طرف نسبت کی **صحت میں اختلاف** ہے"۔

یعنی مفتی صاحب کے نزدیک اُن کی نقل کردہ عبارات سے تو اس اثر کی نسبت کی صحت حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی طرف راجح معلوم ہوتی ہے مگر وہ اس راجح کو قبول کرنے کے لئے تیار نہیں ہیں تبھی تو لکھ رہے ہیں کہ:

"غرضیکہ اولاً تو یہ حدیث نہیں بلکہ اثر ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما ہے پھر اس کا ثبوت ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما سے **مختلف فیہ** ہے۔

مگر دیوخانی صاحب ہیں کہ جن کو ان میں مخالفت معلوم نہیں ہو رہی کیونکہ موصوف کی فہم و فراست کی حد ہی اتنی ہے اسی لئے موصوف نے راقم الحروف کے متعلق لکھا ہے کہ:

"جسے مخالفت اور زیادت کا بھی علم نہیں" [1]

نمبر(3) مفتی رشید صاحب اپنی نقل کردہ عبارات سے ثابت ہونے والے اُمور میں سے ایک کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

"**بعض حضرات** نے اسے موقوف علی السماع ہونے کی وجہ سے بحکم مرفوع قرار دیا ہے مگر **اس کا یقین نہیں کیا جاسکتا** کہ اسرائیلیات سے لینے کا احتمال ہے"۔

پھر اپنے تبصرہ میں لکھتے ہیں کہ:

"تو شبہ اسرائیلیات کی وجہ سے اس کا محمل تلاش کرنے میں کاوش کی چنداں حاجت نہیں"

---

[1] الوسواس، ص 61،

مگر موصوف نے لکھا ہے کہ:

"اور خود ہی "احسن الفتاویٰ" میں اس کے اسرائیلی ہونے کی نسبت علامہ ابن کثیرؒ کی طرف کی گویا وہ یہاں مرفوع نہ ہونے میں اپنی رائے پیش نہیں کر رہے ہیں"۔

پھر مزید لکھتے ہیں کہ: "**پھر اسرائیلیات میں سے ہونے کا شبہ ہے**"۔

اگر یہ مفتی رشید صاحب کی رائے نہیں ہے تو کس کی ہے؟۔

نمبر (4) موصوف اور اُن کے حجۃ اللہ فی الارض کا نظریہ واعتقاد یہ ہے کہ طبقاتِ تحتانیہ میں ہر ایک میں انبیاء مبعوث ہوئے، مگر مفتی رشید صاحب لکھتے ہیں کہ:

"ورنہ حقیقت وہی ہے جو ہم اُوپر لکھ چکے ہیں کہ دُوسرے طبقات میں حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کا وجود ثابت نہیں"۔

مگر موصوف کو اپنی نظر کے ٹیڑھے پن کی وجہ سے اس میں بھی مخالفت نظر نہیں آ رہی، اور اسے بھی وہ اپنے خلاف نہیں سمجھتے، جبکہ نانوتوی صاحب کی پُوری "تحذیر الناس" کا مقصد ہی اثر ابن عباس کو اپنے ظاہر مفہوم پر رکھنا، حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں یا بعد اَز زمانہ نبوی کسی نبی کے پیدا ہونے کا جواز فراہم کرنا اور طبقاتِ تحتانیہ میں انبیاء کا ثبوت فراہم کرنا ہے، اور موصوف کی اس اثر ابن عباس کی تصحیح کے ثبوت میں بے اعتدالیوں، جہالتوں کا سبب بھی یہی ہے کہ وہ سب کچھ ثابت کیا جا سکے جس کو نانوتوی صاحب نے روا رکھا ہے، ورنہ تو ساری کی ساری "تحذیر الناس" ہی لغو قرار پا جائے گی کہ جب مفتی صاحب کی بات کہ انبیاء کا وجود ہی ثابت نہیں اور نانوتوی صاحب اس کی بنیاد پر ختم نبوت کی تاویل فاسد کر کے اجرائے نبوت کا جواز فراہم کرتے ہیں، مگر موصوف کی فہم وفراست کا عالم یہ ہے کہ دن اور رات میں کوئی فرق نہیں ایسے ہوتے ہیں مناظر اسلام؟۔

بعدہ موصوف نے مفتی رشید صاحب کی ہی ایک عبارت کو ذکر کیا، ملاحظہ فرمائیں:

اعتراض: "**بعض اکابر** نے لکھا ہے کہ بقیہ اراضی میں مخلوق کا ہونا ثابت ہے اور لکل

قوم ھاد سے ثابت ہوتا ہے کہ ان کی طرف انبیاء علیہم السلام بھی مبعوث ہوئے ہیں۔ نیز یتنزل الامر بینھن سے بھی ثابت ہوا کہ سب زمینوں میں وحی نازل ہوتی ہے، اس لیے اثر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما حقیقت پر مبنی ہے یعنی دوسری زمینوں میں بھی انبیاء علیہم السلام کی بعثت ہوئی ہے۔ آگے دو احتمال ہیں ایک یہ کہ ان کے نام آدم، ابراہیم الخ بطور تشبیہ ہوں۔ دوسرا یہ کہ واقعۃً ان کے بھی یہی نام ہوں نبی کنبیکم سے احتمال اول کو ترجیح معلوم ہوتی ہے۔[1]

جواب: اولاً: مفتی رشید صاحب نے اس عبارت میں "بعض اکابر" کے لفظ استعمال کئے ہیں، کاش! مفتی صاحب ان بعض کا نام بھی ذکر کر دیتے تو کسی پر مخفی نہ رہتا کہ وہ بعض سے مُراد کون ہے؟۔ پھر لفظ "اکابر" استعمال کیا جو ان کے محقق و مدقق ہونے کو لازم نہیں۔ مگر اس کے برعکس جب لکھا تو وہاں "دُوسرے محققین جیسے" الفاظ استعمال کئے، یعنی ہمارے "بعض اکابر" جن میں نانوتوی کے علاوہ شاید مفتی صاحب بھی کسی اور کا تذکرہ نہ کر سکتے ہوں۔ جبکہ اس کے مدمقابل "دُوسرے محققین" کثرت پر دلالت کرتا ہے، گویا چند کے مقابل "دُوسرے" سے مُراد کثرت ہو گی، لہٰذا اگر ایک نے یہ مفہوم مُراد لیا ہے تو اکثریت نے اُس سے اتفاق نہیں کیا، اور موصوف کے امام کے حوالہ سے ذکر ہو چکا کہ اعتبار اکثریت کا ہوتا ہے نہ کہ قلت کا۔

ثانیاً: مفتی رشید صاحب کی اگلی عبارت مُلاحظہ ہو جو اس عبارت کے رَد کے لئے کافی ہو گی، مُلاحظہ فرمائیں:

"**مگر دوسرے محققین** نے اس سے اتفاق نہیں کیا اسلئے کہ بقیہ زمینوں میں مخلوق کا ہونا کسی صحیح حدیث سے ثابت نہیں۔ اور اگر مخلوق کا وجود تسلیم کر لیا جائے تو وہ بقول ابن عباس ملائکہ یا جنات ہیں، اور نبی کا انسان ہونا لازم ہے، اور انسان کا صرف جنات کی طرف مبعوث ہونا

---

[1] الوسواس، ص 69، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

اور دُوسرے انسانوں سے الگ صرف جنات ہی کی بستی میں رہنا بعید ہے، اس کے برعکس دُوسری زمینوں کے جنات کی ہدایت کا اس زمین کے انبیاء علیہم السلام سے متعلق ہونا اور ان کا یہاں آ کر ہدایت پانا کچھ بعید نہیں، اور "یتنزل الامر بینھن" میں اَمر سے امرِ تکوینی مراد لیا جاسکتا ہے۔

باقی رہا یہ اثر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سو اولاً تو شبہُ اسرائیلیات کی وجہ سے اس کا محمل تلاش کرنے میں کاوش کی چنداں حاجت نہیں، بالخصوص جبکہ خُود صاحبِ اثر بھی اسے چھپاتے تھے کما مر من الدر المنثور"۔

بعدہ موصوف نے راقم الحروف کی طرف سے بیان کی گئی اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما کی تضعیف کے متعلق اقوال کا جواب دینے کی کوشش کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

اعتراض: " محدث عصر صاحب موصوف نے لکھا: (۱) اس اثر کو شاذ وضعیف کہنے والے جن میں سرفہرست امام احمد بن حنبل (المقباس، ص 74)۔ بالکل جھوٹ۔ [1]

جواب: ایک مثل مشہور ہے کہ" چوہے جس فصل یا جگہ میں داخل ہو جائیں پھر اس کو اس کی اصل حالت پر نہیں دیکھا جاسکتا کیونکہ اُن کی فطرت ہی کترو بیونت ہے"۔

موصوف کی بھی فطرت یہی معلوم ہوتی ہے کہ اپنے ہوں یا بیگانے، کسی کی عبارت کو اس کی اصل حالت میں نہ رہنے دینا ہے اور نہ ہی اصل حالت میں نقل کرنا ہے، موصوف کے ہماری طرف سے نقل کردہ الفاظ اُوپر نقل کر دیئے گئے ہیں، اب ذرا ہمارے رسالہ" المقیاس" میں موجود الفاظ بھی مُلاحظہ فرمائیں:

" اس اثر کو شاذ اور ضعیف کہنے والے تو محدثین وعلماء کرام ہیں جن میں سرفہرست امام اہل سنّت امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ اس کو عطاء بن سائب کے اختلاط کا سبب کہہ رہے ہیں اور اس کا اِنکار فرما رہے ہیں، اور خاص طور پر اس زیادت کو رَد کر رہے جو اس اثر میں

---

[1] الوسواس، ص 69، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

نانوتوی صاحب اور ساجد خان کی مطلوبہ ہے"۔ [1]

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے ہم نے سابقہ اَوراق میں ذکر کر دیا ہے مگر موصوف دن کو بھی رات ہی سمجھتے اور کہتے رہیں تو کیا کہا جا سکتا ہے۔

کسی محدث کا کسی روایت میں موجود الفاظ جن کو بیان کرنے والا راوی اُس محدث کے نزدیک قابل احتجاج نہ ہو، اور وہ اس کی روایت میں بیان کردہ زائد ومخالف الفاظ کا انکار کرے تو وہ اس کے نزدیک شاذ نہیں تو محفوظ قرار پاتے ہیں؟

اگر دیوخانی صاحب اُصولِ حدیث سے کوئی ایسا کلیہ دِکھادیں جس میں کوئی محدث کسی روایت کا انکار راوی کے اختلاط اور اس سے روایت کرنے والے کو قابل حجت نہ سمجھتا ہو تو بھی وہ الفاظ شاذ نہیں محفوظ قرار پائیں گے تو ہم ان کی اُصول دانی کے قائل ہو جائیں گے۔

اعتراض: (۲) یہ بھی محدث عصر کی جہالت ہے علامہ سخاویؒ کا صنیع مقاصد حسنہ میں یہ ہے کہ وہ روایت کے متعلق مختلف آئمہ کے اقوال کو ذکر کر دیتے ہیں یہ کہیں نہیں لکھا کہ جس آخر قول کو وہ ذکر کریں وہ ان کا بھی مسلک وموقف ہو پھر ابن کثیرؒ کے اس قول کا رد ہم نے خود انوار الکاشفہ سے نقل کر دیا جسے آپ بھی مستند مانتے ہیں تو اس کو تسلیم کیوں نہیں کرتے؟ بالفرض علامہ سخاوی اس اثر کو صحیح یا حسن نہ مانتے ہوں تب بھی یہ ہمارے لئے قابل احتجاج ہے اس پر دلیل یہ ہے کہ اسی المقاصد الحسنہ کے اندر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کو دوبارہ زندہ کرنے والی روایت کے متعلق ابن کثیرؒ ہی کا قول پیش کرتے ہیں: وقال ابن کثیر انه حدیث منکر جدا و ان کانت ممکنا بالنظر الی قدرة الله لکن الذی ثبت فی الصحیح یعارضه۔ (المقاصد الحسنہ، ص 37 نوریہ رضویہ پبلشنگ لاہور)۔ [2]

جواب: اولاً: امام سخاوی رحمۃ اللہ علیہ کا صنیع بقولِ موصوف صرف یہ ہے کہ" اُس

---

[1] المقیاس، ص 74،73، ادارہ تبلیغ اہل سنت، حیدر آباد، سندھ

[2] الوسواس، ص 70،69، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

روایت کے متعلق مختلف آئمہ کے اقوال ذکر کر دیتے ہیں"۔ جبکہ راقم الحروف کو جہالت کا طعنہ دینے والے دیوخانی صاحب کو خُود اپنی جہالت کا ماتم کرنا چاہیے کیونکہ امام سخاوی رحمۃ اللہ علیہ کا صنیع جہاں آئمہ فن کے اقوال ذکر کرنا ہے، ساتھ ہی یہ بھی ہے کہ جب اُن کے نزدیک وہ کلام صواب نہیں ہوتا تو اپنی طرف سے بھی گفتگو کرتے ہیں، حتیٰ کہ اگر وہ روایت معنی کے اعتبار سے صحیح ہو تب بھی اس کا بالمعنی صحیح ہونا ذکر کرتے ہیں اگر کوئی شواہد ہوں تو اُن کو بھی ذکر کرتے ہیں، جس طرح برقم (2)، وبرقم (8)، وبرقم (9)، وبرقم (14) وغیرہ۔

ثانیاً: اگر راقم الحروف احمد بن عبدالکریم العامری رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 1143ھ) کا قول پیش کرے تو ان کا ابن کثیر سے متاخر ہونا اور کئی سو سال بعد آنا یاد آ جائے، اور خُود اپنے رسالہ "الوسواس" میں العامری سے بھی تقریباً دو (2) سو سال بعد کے صاحب انوار الکاشفہ سے رَد پیش کر رہے ہیں، بقیہ ہم نے معلمی کا قول اپنے نزدیک مستند ہونے کی حیثیت سے نہیں بلکہ آپ کے بزرگوں کے غیر مقلدین سے یارانے اور بطورِ جدید محققین عرب" غیر مقلد محققین کو آپ کی جماعت محدث و محقق جیسے القابات سے نوازتے ہوئے بطور حوالہ پیش کرتے ہیں" میں سے ہونے کی وجہ سے نقل کیا تھا۔

ثالثاً: امام سخاوی رحمۃ اللہ علیہ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کے دوبارہ زندہ کیے جانے والی روایت کو اگر "المقاصد الحسنہ" میں ذکر کرنے کے بعد حافظ ابن کثیر کا قول ذکر کیا ہے تو اس کے بعد علامہ واحدی رحمۃ اللہ علیہ کی وسیط کے حوالہ سے اُن کے لئے دُعا کرنا ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے کہ:

"وما أحسن قول حافظ الشام ابن ناصر الدين

حبا الله النبي مزيد فضل

على فضل وكان به رؤوفا

فأحيا أمه وكذا أباه

لإيمان به فضلا لطيفا
فسلم فالقديم بذا قدير
وإن كان الحديث به ضعيفا

وقد كتبت فيه جزأ والذى أراه الكف عن التعرض لهذا اثباتا ونفيا[1]

یہ بھی یاد رہے کہ یہ وہی ابن ناصر الدین دمشقی رحمۃ اللہ علیہ ہیں جن پر جناب نے اعتماد کرتے ہوئے حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کی "العلو" کے رُجوع کی بات کا ذکر کیا ہے، اب اپنے طرزِ کلام کے مطابق آنجناب ان کی ایک بات کو مان رہے ہو تو دُوسری سے اختلاف کیوں؟

اعتراض: قارئین کرام! ملاحظہ فرمائیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کے احیاء کی روایت کے متعلق یہی امام ابن کثیرؒ اس کو شدید قسم کی منکر روایت اور صحیح روایت کے معارض کہہ رہے ہیں لیکن اس کے باوجود جماعت رضاخانی کا اس پر عقیدہ ہے اور اور اس عقیدہ کو نہ ماننے والوں کو کافر و گستاخ کہتے پھرتے ہیں ۔۔۔۔بس اسی اصول کے تحت باوجود بالفرض جرح یہ اثر حیز استدلال سے نہیں نکلے گا۔[2]

جواب: اولاً: الحمد للہ! اہل سنّت و جماعت ایمانِ والدین کریمین کے متعلق صرف ایک یہی روایت دلیل نہیں رکھتے بلکہ اس پر کئی دلائل موجود ہیں جن کو وقت پر ذکر کریں گے، ان شاء اللہ العزیز۔

ثانیاً: موصوف کے اندازِ بے اعتدالی کے پیشِ نظر یہ تو ہم جان ہی چکے ہیں کہ موصوف کے لئے محدثین کے اُصول وضوابط کے مطابق بھی حجت قرار پانے والی دلیل بھی حجت قرار

---

[1] المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، ج1ص 67، دار الكتاب العربي - بيروت

[2] الوسواس، ص70، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

نہیں پاتی، مگر موصوف کے ہی کلیہ کے مطابق ہم بھی کہتے ہیں کہ موصوف بتائیں اُن کے لئے علماء اہل سنّت و جماعت کے اقوال حجت ہیں جو موصوف اُن سے بطورِ دلیل نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کے زندہ کیے جانے والی روایت کی آڑ لیتے ہوئے لکھ رہے ہیں کہ یہ اثر حیز استدلال سے نہیں نکلے گا؟۔

شاذ بمرۃ کی حقیقت

اعتراض: (۳) امام بیہقی نے اس کو شاذ کہا (المقباس، ص 74) یہ شاذ مقبول ہے۔[1]

جواب: اولاً: امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے اس اثر کو جو شاذ کہا کہ وہ اَز قسم مقبول نہیں بلکہ اَز قسم مَردُود ہے جس پر دُوسرے دلائل کے ساتھ ساتھ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کے اپنے ہی لفظ ہیں امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

" إِسْنَادُ هَذَا عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا صَحِيحٌ، وَهُوَ شَاذٌّ بِمَرَّةٍ، لَا أَعْلَمُ لِأَبِي الضُّحَى عَلَيْهِ مُتَابِعًا وَاللهُ أَعْلَمُ "۔

یہاں لفظ " شاذ " کے ساتھ ایک اور لفظ استعمال کیا گیا ہے، یعنی " بمرۃ " اور یہ لفظ جب کسی کلمہ کے ساتھ محدثین استعمال کرتے ہیں تو اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ اس بارے میں یہی قول ہے جس میں کوئی تردد نہیں ہے، گویا اس بارے میں اٹل فیصلہ یہی ہے۔

امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے " شاذ " کے ساتھ " بمرۃ " کا لفظ استعمال فرمایا گویا کہ اُن کے نزدیک یہ ایسا شاذ ہے جس میں کسی قسم کے تردد کی کوئی گنجائش نہیں ہے، جس میں یہاں تک وضاحت پائی جاتی ہے کہ نہ تو اس کی حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے اصل ہے، اور نہ ہی کسی اور صحابی سے ایسا قول موجود ہے۔

ثانیاً: امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کے تلامذہ میں سے ہیں، اور امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے " شاذ " کے ساتھ لفظ " بمرۃ " وہاں استعمال فرمایا ہے جہاں اُن کے

---

[1] الوسواس، ص 70، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

نزدیک ثقاہتِ رواۃ کے باوجود دُوسری سند کے ساتھ اس روایت کی کوئی اصل نہیں ہوتی، بلکہ کسی اور صحابی سے بھی وہ روایت مروی نہیں ہوتی ہے (ثبوت وعدم ثبوت، شاذ عندالحاکم وعند غیرہ، مقبول یا غیر مقبول سے قطع نظر)، ملاحظہ فرمائیں:

"قَالَ أَبُو عَبْدِ اللهِ: وَهَذَا الْحَدِيثُ شَاذٌّ بِمَرَّةٍ، فَإِنَّ رُوَاتَهُ ثِقَاتٌ، وَلَيْسَ لَهُ أَصْلٌ عَنْ أَنَسٍ، وَلَا عَنْ غَيْرِهِ مِنَ الصَّحَابَةِ بِإِسْنَادٍ آخَرَ". [1]

پس یہاں امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کا "شاذ" کے ساتھ لفظ "بمرۃ" استعمال کرنا اور اس کے بعد "لَا أَعْلَمُ لِأَبِي الضُّحَى عَلَيْهِ مُتَابِعًا" فرمانا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ یہاں اس کے شاذ ہونے پر جزم فرمارہے ہیں۔

ثالثاً: عام طور پر محدثین جب کسی لفظ جرح کے ساتھ "بمرۃ" بولتے ہیں تو اُن کے نزدیک اس پر جزم کرنے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے، جیسا کہ امام سخاوی رحمۃ اللہ علیہ متوفی (902ھ) "فتح المغیث" (127\2) پر لکھتے ہیں کہ:

" وَفُلَانٌ (وَاهٍ بِمَرَّةٍ) أَيْ: قَوْلًا وَاحِدًا لَا تَرَدُّدَ فِيهِ. وَكَأَنَّ الْبَاءَ زِيدَتْ، تَأْكِيدًا وَتَأَلُّفً".

حافظ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ متوفی (911ھ) لکھتے ہیں کہ:

"وَقَوْلُهُمْ وَاهٍ بِمَرَّةٍ أَيْ قَوْلًا وَاحِدًا لَا تَرَدُّدَ فِيهِ. فَكَأَنَّ الْبَاءَ زَائِدَةٌ. [2]

علامہ زین الدین ابو یحییٰ الانصاری رحمۃ اللہ علیہ متوفی (926ھ) فرماتے ہیں کہ:

"وفلانٌ (واهٍ بمرّةٍ) أي: قولاً جازماً". [3]

علامہ برھان الدین البقاعی فرماتے ہیں کہ:

---

[1] معرفۃ علوم الحدیث، ص 121، دار الکتب العلمیۃ-بیروت

[2] تدریب الراوی 303، وفي نسخة: ج1 ص 412، دار طيبة

[3] فتح الباقی بشرح الفیۃ العراقی، ج1 ص 351، دار الکتب العلمیۃ

"قولهُ: (واهٍ بمرّةٍ)، قال شيخُنا: أي قولاً واحداً لا تَرَدُّدَ فيهِ. انتهى. وكأنَّ الباءَ زِيدَتْ تأكيداً". [1]

رابعاً: اس کی مزید وضاحت امام سخاوی رحمۃ اللہ علیہ کے ایک قول سے بھی ہوتی ہے جہاں آپ ایک راوی عبداللہ بن ماہان کے متعلق کلام کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

"وَقد تكلم فِيهِ، لكنه غير ضَعِيف بِمرَّة، حَتَّى وَثَّقَهُ بَعضهم".

اور تحقیق اس میں کلام کیا گیا ہے لیکن یہ ایک دَم ضعیف نہیں بلکہ بعض نے اس کی توثیق کی ہے۔ [2]

خامساً: دیوخانی صاحب کے گھر سے بھی اس پر شہادت کیلئے انہی کے شیخ الحدیث سلیم اللہ خان صاحب کا قول پچھلے اوراق میں گزر چکا جنہوں نے اسی اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما کے متعلق کہا کہ: "ایک دَم شاذ ہے"۔

سادساً: دیوخانی صاحب کے حجۃ اللہ فی الارض کے چند قول ہم نے اپنے رسالہ "المقیاس" میں بھی ذکر کیے تھے جن کا جواب دینا تو دُور کی بات ہے دیوخانی صاحب نے ان کے ذکر کو چھونا تک گوارہ نہیں کیا، دوبارہ ملاحظہ ہو:

"پس معلوم ہوا کہ ساجد خان کے شاذ مَرْدُود کے مطابق بھی یہ اثر شاذ مردود ہے، چہ جائیکہ اس کو صحیح حدیث کا درجہ دیا جائے، پھر اس کا ظاہر (بمطابق تشریح نانوتوی) متواتر المعنی صحیح احادیث کے بھی خلاف ہے جن میں نبی اکرم ﷺ کے خاتم النبیین ہونے کا بیان ہے، اور بقول ساجد خان بھی اس کا مفہوم بظاہر ختم نبوت کے خلاف ہے۔ پس یہ اثر اس لحاظ سے بھی شاذ مَرْدُود کی قسم سے ہے۔

نانوتوی صاحب کی طرف منسوب ایک قول: "امام بیہقیؒ بے شک یہی فرماتے ہیں جو آپ

---

[1] النكت الوفية بما في شرح الالفية، ج2 ص 31، مكتبة الرشد ناشرون

[2] كتاب الغاية في شرح الهداية في علم الرواية، ج1 ص 254، مكتبة أولاد الشيخ للتراث

نے فرمایا "اسنادہ صحیح لکنہ شاذ بمرۃ" لیکن ضمیر لکنہ بھی اسناد ہی (کی) طرف راجع ہے، اگر لکنہ شاذ کی ضمیر اثر کی طرف راجع ہوتی اور حسبِ خواہش جناب شذوذ بمعنی مخالفت ثقات مراد ہوتا تو فقط شاذ کہنا کافی تھا۔ (تنویر النبر اس ص ۹۱)

اگر چہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت میں "لکنہ شاذ" کی ضمیر کو اسناد ہی کی طرف راجع تسلیم کر لیا جائے تب بھی یہ فائدہ مند نہیں ہوسکتا، کیونکہ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ تو ثقہ کی مخالفت کی وجہ سے اس اثر کا اِنکار کر رہے ہیں اور اسی "تنویر النبر اس ص ۹۳" پر ہے کہ "صاحب اِرشاد الساری اور صاحب سیرت حلبیہ امام بیہقیؒ وغیرہ کے ہم پلہ نہیں ہیں"۔ تو کیا امام حاکم، بیہقی اور ذہبی رحمۃ اللہ علیہم امام اہل سنت امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے ہم پلہ ہیں؟۔

موصوف شیوہ دینداری کا تارک بقول نانوتوی

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نانوتوی صاحب اوران کے ہمنواؤں کے مطلوبہ الفاظ کارد فرماتے ہیں، اور اس میں ان الفاظ کو عطاء بن سائب کے اختلاط کا سبب ہی قرار دے رہے ہیں، راقم نانوتوی صاحب کے متعلق تو یہ نہیں کہتا کہ حقیقت کا علم ہونے کے باوجود ان الفاظ پر تکیہ لگائے رکھا (کیونکہ اب وہ خاک دعوت کیا قبول کریں گے)، مگر ساجد خان اور اس کے موجودہ ہمنواؤں کو ضرور دعوتِ فکر دیتا ہے اور وہ بھی اسی "تنویر النبر اس" کے الفاظ سے کہ:

"حق واضح ہونے کے بعد اثر ابن عباس کا انکار شیوۂ دین داری سے بعید ہے"۔

(تنویر النبر اس ص ۹۷)

اب راقم یہ کہتا ہے کہ نانوتوی صاحب تو ضمیر کے مرجع کی وجہ سے شاذ کو سند کے ساتھ مشروط کرتے رہے بوجہ ابہام یا۔۔۔ مگر امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے قول سے واضح ہو گیا کہ ابُو الضحیٰ سے روایت کرنے والے دو ہیں جن میں سے ایک ثقہ ہے، اور وہ نانوتوی صاحب اور ساجد خان کے مطلوبہ الفاظ ذکر نہیں کرتا، جبکہ دُوسرا مختلط راوی ہے وہ یہ الفاظ ذکر کر رہا ہے پس اس کی مخالفت کے پیش نظر یہ شاذ منکر و مردود ہوگی۔

پس صاحب "تنویر النبراس" کا کہنا کہ:

"غرض امام بیہقیؒ یہی ہے کہ اسناد صحیح ہے لیکن ایک راوی سے زیادہ اور ایک روایت سے زیادہ نہیں"۔ (تنویر النبراس ۹۲)

بھی دُرست نہیں ہے کیونکہ اس اثر کو ابُوالضحیٰ سے صرف عطاء بن سائب ہی روایت نہیں کرتا، بلکہ عمرو بن مرہ بھی روایت کرتا ہے، اور عمرو بن مرۃ عطاء بن سائب سے اوثق ہے، اور عطاء بن سائب سے بیان کرنے والا شریک بن عبداللہ بھی بقول فاضل اشرفیہ ضعیف ہے، جبکہ عمرو بن مرہ سے روایت کرنے والے امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں، لٰہذا یہاں شاذ تفرد کے معنی میں نہیں بلکہ مخالفت کے معنی میں ہے اور اَز قسم مقبول نہیں بلکہ مَردُود ہے۔

لٰہذا اب حق واضح ہے کہ مطلوبہ الفاظ شاذ اَز قسم مردود ہیں تو شیوۂ دین داری کی پاسداری تو یہی ہے کہ ان کو رَد کرتے ہوئے اس خیال ونظریہ کو ختم کر دیا جائے کہ تمام طبقاتِ زمین میں انبیاء کا ہونا ثابت ہے کیونکہ مذکُور اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما کے علاوہ کوئی ایسی صریح دلیل موجود نہیں جس سے اس پر استدلال واحتجاج کیا جا سکے اور اثر ابن عباس رضی اللہ عنہ بھی بلحاظِ صحت ثابت نہیں ہے۔[1]

اعتراض: حافظ ذہبی نے کہا اس پر ہم اعتقاد نہیں رکھتے (المقباس، ص 74) یہ الفاظ جرح نہیں مزید وضاحت ماقبل میں ہو چکی۔[2]

جواب: اولاً: حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے صرف اعتقاد نہ ہونے کی بات نہیں کی، بلکہ اس کے ساتھ یہ بھی فرمایا ہے کہ: "یہ صرف سننے اور چپ رہنے کے قابل ہے"۔

مگر موصوف اور ان کے حجۃ اللہ فی الارض تو اس کی تصحیح منوانے اور اس پر نہ صرف اعتقاد رکھتے ہیں بلکہ اس کے اِنکار پر کُفر تک پہنچ چکے ہیں۔

---

[1] المقباس، ص 67،65، ناشر: ادارہ تبلیغ اہل سنت، حیدر آباد، سندھ

[2] الوسواس، ص 70، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

ثانیاً: حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے اعتقاد نہ رکھنے کے ساتھ ساتھ اس میں موجود دیوخانی صاحب اور ان کے حجۃ اللہ فی الارض کے مستدل الفاظ بیان کرنے والے دو راویوں پر بھی کلام کیا ہے، جس کا تعلق جرح کے ساتھ ہی ہے، مگر دیوخانی صاحب آنکھیں بند کرلیں تو اس کا علاج کیا ہے؟۔ ملاحظہ فرمائیں: "شریک وعطاء فیھما لین۔۔۔الخ"۔

یعنی شریک اور عطاء دونوں میں کمزوری (بقول ان کے امام اہل سنّت ضعیف ہیں) جس کی مزید وضاحت راقم کے رسالہ "المقیاس" اور اسی مضمون میں سابقہ اَوراق میں گزر چکی۔

ثالثاً: حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ اپنی اسی کتاب "العلو" میں ذکر کیا ہے جس کی طرف مراجعت کے لئے آنجناب کے مسلک کے امام العصر انور شاہ کشمیری اپنی کتاب "مشکلات القرآن 149" پر فرماتے ہیں کہ:

"وراجع ترجمۃ مقاتل بن سلمان من التھذیب و کتاب العلو للذھبی لائمتنا الثلاثۃ"۔

اعتراض: سیوطیؒ اور ابن حجر ہیتمیؒ نے اس کو ضعیف لکھا (المقاس، ص 48.49) علامہ سیوطیؒ اور ابن حجر ہیتمی آئمہ جرح وتعدیل نہیں ان کا کسی حدیث کو ضعیف کہہ دینے سے لازم نہیں آتا کہ وہ حدیث ضعیف ہو پھر انھوں نے جس بنیاد پر ضعیف کہا وہ یہ تھا کہ ان کو یہ اثر بظاہر ختم نبوت کے خلاف لگا جس کا جواب مولانا نانوتویؒ نے تحذیر الناس میں دے دیا اور ان کے اس اشکال کو رفع کر دیا۔[1]

جواب: اولاً: کسی روایت کی تصحیح وتضعیف میں صرف آئمہ جرح وتعدیل کا ہی قول اگر مسلم ہوتا ہے تو یہ درس دیوخانی صاحب کو اپنے بزرگوں کو بھی سکھانا چاہیے تھا تاکہ وہ ان کی تصحیح وتضعیف کا اعتبار نہ کرتے مگر اُن کے حکیم الامت ایک مقام پر لکھتے ہیں کہ:

"ولم یتعقب علیھما السیوطی بل صححھما فی الصغیر وصریحا

---

[1] الوسواس، ص 70، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

فھما حدیثان صحیحان "۔ [1]

گویا اپنے مطلب کی ہو تو آنجناب کے حکیم الامت حافظ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کے تعاقب نہ فرمانے کو تصحیح قرار دیتے ہوئے اس کی صحت پر جزم قرار دے دیں، اور اگر اپنے مطلب کی نہ ہو تو آنجناب جیسے انہی کے خلف اُن کو آئمہ جرح و تعدیل سے خارج قرار دیتے ہوئے اُن کی تضعیف کو رَد کر دیں، فیاللعجب۔

ثانیاً: آنجناب کے حبیب اللہ تونسوی صاحب نے حافظ جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کو حدیث انس بن مالک رضی اللہ عنہ جس کو وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے

"اَلْأَنْبِيَاءُ أَحْيَاءٌ فِي قُبُورِهِمْ يُصَلُّونَ"

کے لفظوں سے بیان کرتے ہیں، نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ: اس حدیث کو پندرہ محدثین نے صحیح کہا ہے۔۔اور ان میں نمبر (٦) پر حافظ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کو ذکر کیا ہے۔

جبکہ محمد امین مبارکپوری نے عرضِ اعمال والی روایت کی تصحیح کے متعلق لکھا کہ:

جن محدثین نے اس کو صحیح کہا ہے۔۔۔ پہلے نمبر پر علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کا ذکر کیا ہے۔ بلکہ آنجناب کے امام اہل سنت گکھڑوی نے بھی اس روایت کی تصحیح میں انہی حافظ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو پہلے نمبر پر ذکر کیا ہے۔

جب آپ کے بزرگ علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کی تصحیح کا اعتبار کر رہے ہیں تو اُن کی تضعیف کس اُصول سے رد؟۔

ثالثاً: نور الحسن بخاری جس پر جناب کے مسلک کے اکابر علماء ہی نہیں بلکہ تمہاری نام نہاد تنظیم اہل سنت، جمعیت علماء اسلام وغیرہ نے اعتماد کیا ہے

وہ علامہ جلال الدین سیوطی کے لئے "الامام العلامہ حافظ العصر" جیسے الفاظ لکھ رہے ہیں اور یاد رہے کہ علامہ تقی الدین ابن قاضی شھبہ نے یہی الفاظ حافظ ابن حجر عسقلانی کے لئے

---

[1] بوادر النوادر، ص135، ادارہ اسلامیات، لاہور

استعمال کیے ہیں:

" هَذَا الْكتاب الشَّيْخ الإِمَام الْعَلامَة حَافظ الْعَصْر وأستاذ المؤرخين قَاضِي الْقُضَاة شهَاب الدّين أَبُو الْعَبَّاس احْمد بن حجر " [1]

اور علامہ صفدی نے یہی الفاظ امام مزی رحمۃ اللہ علیہ کے لئے استعمال کیے ہیں:

"الشَّيْخ الإِمَام الْعَلامَة حَافظ الْعَصْر ومحدث الشَّام ومصر جمال الدّين أَبُو الْحجَّاج الْقُضَاعِي الْكَلْبِيّ المزي الْحلَبِي "

امام قاسم بن قطلو بغا نے اپنی "الثقات" میں "حافظ العصر" کا لقب ابن حجر عسقلانی کے لئے استعمال کیا ہے۔

رابعاً: آنجناب کے فاضل دیوبند، شیخ الحدیث جامعہ بنوری ٹاؤن کراچی، ڈاکٹر عبد الحلیم چشتی صاحب لکھتے ہیں کہ:

"علامہ سیوطی علم حدیث، فنون حدیث، رجال، غریب الحدیث اور حدیث سے احکام کے استنباط میں اپنے زمانہ کے سب سے بڑے عالم تھے"۔ [2]

مزید لکھا ہے کہ:

"وسعت نظر اور کثرت معلومات میں علامہ سیوطی کا پایہ حافظ ابن حجر عسقلانی سے بھی فی الجملہ بلند ہی ہے، شیخ عبد الوہاب شعرانی نے طبقات الصغری میں لکھا ہے کہ حافظ ابن حجر عسقلانی نے متعدد حدیثوں کی تبییض کی تھی لیکن ان حدیثوں کے مراتب اور مخرجین حدیث کا علم ان کو نہ ہوسکا تھا، علامہ سیوطی نے ان کی تخریج کی اور ان کے مراتب حسن وضعیف وغیرہ کو بیان کیا۔ شیخ الاسلام تقی الدین ارجاتی نے کچھ ایسی حدیثیں جن کی حافظ ابن حجر عسقلانی نے

---

[1] طبقات الشافعية، ج4ص 115، عالم الكتب-بيروت

[2] تذکرۂ علامہ جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ، 77، الرحیم اکیڈمی، کراچی

تبییض کی تھی اور وہ ان کے مرتبہ و مقام کو متعین نہیں کر سکے تھے بلکہ راویان حدیث کو بھی اُلٹ پلٹ کر دیا تھا، وہ ان حدیثوں کو علامہ سیوطی کے پاس لے کر گئے انہوں نے ان کو دیکھ کر بتایا کہ فلاں فلاں کتابوں میں موجود ہیں، اور ان کا درجہ یہ ہے شیخ الاسلام ارجاتی نے ان کے ہاتھوں کو چوم لیا" [1]۔

مزید اپنے آنجہانی حکیم الامت کی بھی سُن لیجئے

"فرمایا: حضرت شیخ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ بھی ان لوگوں میں سے تھے جن کو روز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت ہوتی تھی۔ بعض ایسی احادیث کی یہ توثیق کرتے ہیں جن کی اور محدثین توثیق نہیں کرتے تو معلوم ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے دریافت کر لیتے ہیں۔ اور بعض نے نقل کیا ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے سامنے جب حدیث کا ذکر ہوا اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا چہرہ انور بشاش ہوا تو یہ سمجھ جاتے تھے کہ یہ حدیث صحیح ہے۔ صحت کا فتویٰ لگا دیتے تھے اور اگر ایسا نہ ہوا تو ضعیف ہونے کا حکم کرتے۔ ان کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی رویت بیداری میں بھی ہوتی تھی۔ [2]

کیوں جناب! آپ کے آنجہانی حکیم الامت کے بقول تو علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کی تصحیح و تضعیف کا مدار بارگاہِ رسالت سے معلوم ہونے پر تھا جس کا نتیجہ یہ کہ اس روایت کی تضعیف بھی آنجناب کے حکیم الامت کے بیان کے مطابق دربارِ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت پر ہوگی، مگر آپ کو تو نہ اپنے حکیم الامت کا لحاظ اور نہ ہی بقول اپنے حکیم الامت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا لحاظ۔

ایک اور حوالہ اپنے انہی حکیم الامت کا ملاحظہ فرمائیں:

---

[1] تذکرہ علامہ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ، 80.79، الرحیم اکیڈمی، کراچی

[2] ملفوظات حکیم الامت، الکلام الحسن، حصہ دوم، ج 26 ص 298، ادارۂ تالیفات اشرفیہ، ملتان

"ایک سلسلہ گفتگو میں فرمایا کہ اس امت میں ایسے ایسے اہل اللہ گزرے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ان کو ہر وقت مشاہدہ رہتا تھا۔ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ حدیث سن کر فرمادیتے کہ یہ حدیث ہے یا حدیث نہیں؟۔ کسی نے پوچھا فرمایا میں حدیث سن کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے چہرہ انور پر نظر کرتا ہوں اگر بشاش پاتا ہوں تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث ہے اور اگر منقبض دیکھتا ہوں تو سمجھتا ہوں کہ یہ حدیث نہیں"۔ [1]

کیوں جناب! اور کوئی ان کی تصحیح وتضعیف کو تسلیم کرے یا نہ کرے آنجناب کے مسلک کے تو حکیم الامت اور نہ جانے کیا کیا یہ اشرفعلی صاحب کے ماننے والوں کو تو تسلیم کرنا چاہیے۔

اعتراض: (٦) کورانی حنفی نے اس کو قرآن واجماع کے خلاف کہا (المقباس، ص 74) یہ ان کا اپنا ذاتی موقف ہے دعوی بلا دلیل ہے نیز جس وجہ سے کہا اس کا جواب مولانا نانوتویؒ دے چکے لہذا ان کا اشکال باقی نہ رہا نیز کورانی نے اپنی شرح میں بریلویوں کے خلاف بھی باتیں کی ہیں وہ کس اصول سے آپ کو مسلم نہیں؟۔ [2]

جواب: اولاً: علامہ کورانی رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول کو آپ کے گھر سے بھی تائید حاصل ہے، چہ جائیکہ آپ اُن کے قول کو صرف ان کا ذاتی مؤقف کہتے رہیں، جیسا کہ ہم نے سابقہ اَوراق میں دیوبندی مسلک کے شیخ الحدیث سلیم اللہ اور کاندھلوی صاحب کے حوالہ سے ذکر کیا ہے کہ یہ اثر احادیثِ صحیحہ معروفہ کے خلاف ہے۔

بلکہ آنجناب کے حجۃ اللہ فی الارض کی تاویلاتِ فاسدہ کو جاننے اور خاص تعلق دوستانہ بلکہ بے تکلفانہ، دلی ربط، اور بہت زیادہ انسیت رکھنے والے مولوی فیض الحسن سہارنپوری نے بھی لکھا ہے کہ:

---

[1] ملفوظات حکیم الامت (الافاضات الیومیہ)، ج 7 ملفوظ نمبر ١٧١ صفحہ 139، تالیفات اشرفیہ، ملتان

[2] الوسواس، ص 71، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

" وھو مع شذوذہ مخالف للقرآن الدال علی أنه خاتم النبیین والاجماع المنعقد علیه ولقوله علیه السلام لا نبی بعدہ ". [1]

ثانیاً: موصوف نے عجیب جاہلانہ طرز اختیار کر رکھی ہے کہ فلاں نے اگر اس مسئلہ میں یہ کہا ہے تو فلاں مسئلہ میں آپ کے خلاف کہا ہے، اگر ملا علی قاری کا قول اثر ابن عباس کے متعلق ذکر کیا جاتا ہے تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کریمین کے احیاء والی روایت کو پیش کر کے کہنا شروع کر دیتے ہیں کہ " ملا علی قاری کی رائے سے آپ متفق ہیں اور کیا اس حدیث کو موضوع ماننے کو تیار ہیں؟

علامہ کورانی کا قول اثر ابن عباس کے متعلق بیان ہو تو مسئلہ علم غیب اور مسئلہ ذنب کو معارضہ میں پیش کرنا شروع کر دیتے ہیں اگر یہ اندازِ تحریر و جواب شروع کر دیا جائے تو موصوف کے نزدیک آئمہ و علماء ملتِ اسلامیہ کی کوئی تحریر مسلمہ قرار نہ پائے، حتیٰ کہ کتب حدیث بھی اس انداز سے غیر مسلمہ قرار پا جائیں، مثلاً

نمبر (1) امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اپنی صحیح میں ایک باب قائم فرماتے ہیں کہ:

"بَابُ وُجُوبِ الْقِرَاءَةِ لِلْإِمَامِ وَالْمَأْمُومِ فِي الصَّلَوَاتِ كُلِّهَا، فِي الْحَضَرِ وَالسَّفَرِ، وَمَا يُجْهَرُ فِيهَا وَمَا يُخَافَتُ"۔

نمبر (2) امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ہی صحیح بخاری میں ایک باب قائم کرتے ہیں کہ:

"بَابُ رَفْعِ الْيَدَيْنِ إِذَا كَبَّرَ وَإِذَا رَكَعَ وَإِذَا رَفَعَ"۔

نمبر (3) امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ہی صحیح بخاری میں ایک بات قائم کرتے ہیں کہ:

"بَابُ رَفْعِ الْيَدَيْنِ إِذَا قَامَ مِنَ الرَّكْعَتَيْنِ"۔

دیوخانی صاحب اپنے آپ کو حنفی کہلواتے ہیں بتائیں صحیح بخاری میں کچھ باتیں احناف کے خلاف ہونے کی وجہ سے صحیح بخاری کو غیر مسلمہ قرار دیں گے؟۔

---

[1] شفاء الصدور بحوالہ تقدیس الوکیل، ص 132، نوری کتب خانہ، لاہور

نمبر (4) امام مسلم اپنی صحیح میں ایک باب قائم کرتے ہیں کہ:

"بَابُ اسْتِحْبَابِ رَفْعِ الْيَدَيْنِ حَذْوَ الْمَنْكِبَيْنِ مَعَ تَكْبِيرَةِ الْإِحْرَامِ، وَالرُّكُوعِ، وَفِي الرَّفْعِ مِنَ الرُّكُوعِ، وَأَنَّهُ لَا يَفْعَلُهُ إِذَا رَفَعَ مِنَ السُّجُودِ".

نمبر (5) امام حاکم اور حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہما ایک روایت جس میں حضرت سیدنا اسماعیل علیہ السلام کی بجائے سیدنا اسحاق علیہ السلام کے ذبیح ہونے کا تذکرہ ہے بیان کر کے اس کے متعلق فرماتے ہیں کہ:

"فَإِنَّ هَذَا إِسْنَادٌ صَحِيحٌ لَا غُبَارَ عَلَيْهِ. وقال الذهبی فی تلخیصہ: صحیح لا غبار علیہ." [1]

دیوخانی صاحب کے نزدیک اگر کوئی محدث کسی روایت کو نقل کرے اور اس کے متعلق صحیح الاسناد کہے تو یہ اس کے سنداً ومتناً صحیح ہونے کے دلیل ہوتی ہے تو بتائیں کیا وہ اہل انجیل و تورات کی طرح حضرت اسماعیل علیہ السلام کی بجائے سیدنا اسحاق علیہ السلام کے ذبیح ہونے کے قائل ہیں؟۔

دیوخانی صاحب لکھتے ہیں کہ: "علامہ کورانی نے اپنی شرح میں بریلویوں کے خلاف بھی باتیں کی ہیں وہ کس اصول سے آپ کو مسلم نہیں؟"۔

امام حاکم وذھبی ایک ایسی روایت جو فرمانِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف ہے کو بیان کرنے کے ساتھ، اس کی اسناد کی تصحیح بھی کر رہے ہیں کیا وہ دیوخانی صاحب کو مسلم ہیں؟۔

موصوف کے اعتراض کرنے کے انداز کے پیش نظر سینکڑوں نہیں ہزاروں مثالیں بیان کی جا سکتی ہیں کہ فلاں نے فلاں مسئلہ میں آنجناب کے خلاف کیا ہے، لہٰذا وہ کیوں مسلم نہیں، اور

---

[1] مستدرک مع تلخیص اللذهبی، ج 2ص 608، تحت الرقم (4045)، دار الکتب العلمیة-بیروت

فلاں نے فلاں مسئلہ میں آنجناب کے خلاف کیا ہے اُس کو کیوں نہیں تسلیم کرتے وغیرہ وغیرہ مگر ہم ایسی فضول ولایعنی گفتگو کر کے صفحات بڑھانے کے عادی نہیں ہیں۔

اعتراض: ابن کثیرؒ اس کو اسرائیلیات میں شمار کرتے ہیں (المقباس، ص 74) اس کا جواب آپ ہی کے ممدوح سے دیا جاچکا ہے ماقبل میں۔ [1]

جواب: **اولاً**: حافظ ابن کثیر نے اس کے اسرائیلی ہونے پر دلیل تو پیش فرمادی، مگر دیوخانی صاحب ہیں کہ انہیں سامنے ہونے کے باوجود اپنے خلاف کچھ نظر ہی نہیں آتا۔

حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں کہ:

"فَكُلُّ هَذَا إِذَا لَمْ يُخْبَرْ بِهِ وَيَصِحَّ سَنَدُهُ إِلَى مَعْصُومٍ فَهُوَ مَرْدُودٌ عَلَى قَائِلِهِ":

پس جب اس کی سند معصوم تک صحیح نہیں تو یہ کسی غیر معصوم کا قول ہے، اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اپنی طرف سے ایک ایسا قول جس کے متعلق قُرآن واحادیث میں کچھ بھی موجود نہیں کیسے کہہ سکتے ہیں؟

پس یہ بات اس پر دلالت کرتی ہے کہ اگرچہ اہل کتاب سے روایت کرنے سے آپ منع کرتے تھے، مگر وہ اہل کتاب جو اسلام قبول کر چکے تھے اُن سے آپ سوال کرلیا کرتے تھے، جیسا کہ امام عبدالرزاق نے بسند صحیح اپنی تفسیر میں روایت کیا ہے:

"عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ, قَالَ: أَرْبَعُ آيَاتٍ فِي كِتَابِ اللهِ لَمْ أَدْرِ مَا هُنَّ حَتَّى سَأَلْتُ عَنْهُنَّ كَعْبَ الْأَحْبَارِ: قَوْمُ تُبَّعٍ فِي الْقُرْآنِ وَلَمْ يُذْكَرْ تُبَّعٌ....الخ". [2]

یونہی امام ابن جریر طبری رحمۃ اللہ علیہ ایک روایت اپنی سند سے بیان کرتے ہیں کہ:

[1] الوسواس، ص 71، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

[2] تفسیر عبدالرزاق، ج3 ص120 (2596)، دار الکتب العلمیۃ-بیروت

"عَنْ هِلَالِ بْنِ يِسَافٍ قَالَ: سَأَلَ ابْنُ عَبَّاسٍ كَعْبًا عَنْ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى، وَأَنَا حَاضِرٌ، فَقَالَ كَعْبٌ: إِنَّهَا سِدْرَةٌ عَلَى رُءُوسِ حَمَلَةِ الْعَرْشِ..... الخ"۔ [1]

ایک اور روایت بیان کرتے ہیں کہ:

"عَنْ هِلَالِ بْنِ يَسَافٍ، قَالَ: سَأَلَ ابْنُ عَبَّاسٍ كَعْبًا وَأَنَا حَاضِرٌ، عَنِ الْعِلِّيِّينَ، فَقَالَ كَعْبٌ: هِيَ السَّمَاءُ السَّابِعَةُ، وَفِيهَا أَرْوَاحُ الْمُؤْمِنِينَ"۔ [2]

جبکہ حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ ایک روایت کو "فتح الباری (6\375)" میں بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

" وَقَدْ رَوَى الطَّبَرِيُّ أَنَّ كَعْبًا قَالَ لِابْنِ عَبَّاسٍ فِي قَوْله تَعَالَى وَرَفَعْنَاهُ مَكَانا عليا.....وَهَذَا مِنَ الْإِسْرَائِيلِيَّاتِ وَاللهُ أَعْلَمُ بِصِحَّةِ ذَلِكَ"۔

لہٰذا یہ کہنا کہ چونکہ آپ اسرائیلیوں سے روایت کرنے سے منع کرتے تھے تو آپ کی ایسی روایات اسرائیلی نہیں، یہ بات دلائل و براہین کے خلاف ہے، پس حافظ ابن کثیر کا اس کو اسرائیلی روایات میں شامل کرنا دُرست ہے۔

ثانیاً: اگر اعتراض کیا جائے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما جو روایت اُن یعنی کعب الاحبار سے لے رہے ہیں وہاں اُن کا نام ذکر کر رہے ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ جہاں کوئی سوال کرتے تھے تو وہاں اُن کا نام ذکر کر دیتے تھے، مگر جو بغیر سوال کے سنتے وہاں نام نہیں ذکر کرتے تھے، جس کی دلیل یہ ہے کہ "مستدرک للحاکم" کی وہ روایات جن

---

[1] تفسیر الطبری، ج22ص 33، دار ھجر للطباعۃ و النشر و التوزیع و الإعلان

[2] تفسیر الطبری، ج24ص 207، دار ھجر للطباعۃ و النشر و التوزیع و الإعلان

کی اسناد کی تصحیح حاکم اور ذہبی رحمۃ اللہ علیہما دونوں کر رہے ہیں جن میں حضرت سیّدنا اسماعیل علیہ السلام کی بجائے سیّدنا اسحاق علیہ السلام کے ذبح کا تذکرہ ہے، پھر یہ روایت اکیلے ابن عباس رضی اللہ عنہما ہی نہیں، بلکہ حاکم نے کئی صحابہ رضی اللہ عنہم کے نام ذکر کئے ہیں یہاں سیّدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اس بات کی کوئی وضاحت نہیں فرمائی کہ یہ روایت مجھ سے کعب یا اہل کتاب میں سے کسی دُوسرے نے بیان کی ہے، جبکہ خُود ہی امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ اس بارے میں فرماتے ہیں کہ:

"وَقَدْ كُنْتُ أَرَى مَشَايِخَ الْحَدِيثِ قَبْلَنَا وَفِي سَائِرِ الْمُدُنِ الَّتِي طَلَبْنَا الْحَدِيثَ فِيهِ وَهُمْ لَا يَخْتَلِفُونَ أَنَّ الذَّبِيحَ إِسْمَاعِيلُ وَقَاعِدَتُهُمْ فِيهِ قَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَنَا ابْنُ الذَّبِيحَيْنِ إِذْ لَا خِلَافَ أَنَّهُ مِنْ وَلَدِ إِسْمَاعِيلَ وَأَنَّ الذَّبِيحَ الْآخَرَ أَبُوهُ الْأَدْنَى عَبْدُ اللهِ بْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ...الخ.

"اور تحقیق مَیں نے دیکھا کہ ہم سے پہلے محدثین اور جہاں جہاں ہم نے حدیث پڑھی ہے ان علاقوں کے محدثین میں سے کسی کو اس سے اختلاف نہیں کہ ذبیح حضرت اسماعیل علیہ السلام ہیں، اور اس کے متعلق ان کی دلیل یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: مَیں دو ذبیحوں کا بیٹا ہوں۔ اور اس میں بھی کوئی اختلاف نہیں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت اسماعیل علیہ السلام کی اولاد میں سے ہیں، اور دُوسرے ذبیح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اباجان حضرت عبداللہ بن عبدالمطلب ہیں"۔

حضرت اسحاق علیہ السلام کے ذبیح ہونے کا قول اسرائیلی نہیں ہے؟۔

حضرت اسحاق علیہ السلام کا ذبیح ہونا آج بھی اسرائیلی کتب میں موجود ہے جس کو اُن کی "کتاب مقدس" پیدائش کے صفحہ 21 باب نمبر 22 میں مندرجہ ذیل الفاظ کے ساتھ لکھا گیا ہے کہ:" خدا نے ابرہام کو آزمایا اور اُسے کہا اے ابراہام! اُس نے کہا میں حاضر ہوں۔

تب اس نے کہا کہ تو اپنے بیٹے اسحاق (اسحاق) کو جو تیرا اکلوتا ہے اور جسے تو پیار کرتا ہے ساتھ لیکر موریاہ کے ملک میں جا اور وہاں اُسے پہاڑوں میں سے ایک پہاڑ پر جو میں تجھے بتاؤنگا سوختنی قربانی کے طور پر چڑھا۔

پس یہ کہنا کہ کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما اہل کتاب سے روایت لینے سے منع کرتے تھے، لہذا آپ رضی اللہ عنہما کی بیان کردہ روایت اسرائیلی نہیں ہوگی حقائق و حقیقت سے بہت بعید ہے۔

بلکہ امام جمال الدین ابو محمد عبداللہ بن یوسف بن محمد زیلعی رحمۃ اللہ علیہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ایک اثر کے متعلق فرماتے ہیں:

"وَرَوَاهُ عبد الرَّزَّاق فِي تفسيره أخبرنا معمر أخبرني الحكم بن أبان عَن عِكْرِمَة عَن ابْن عَبَّاس فِي قَوْله تَعَالَى لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نوم أَن مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَام سَأَلَ الْمَلَائِكَة هَل ينَام الله عَزَّ وَجَلَّ ....وَالظَّاهِر أَن هَذَا الْخَبَر من الْإِسْرَائِيلِيات الْمُنكرَة وَإِلَّا فَكيف يجوز مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَام النّوم عَلَى الله عَزَّ وَجَلَّ وَهُوَ يَقُول لَا تَأْخُذُهُ سنة وَلَا نوم". [1]

کیا بخاری کی وہ روایت امام زیلعی رحمۃ اللہ علیہ کے علم میں نہیں تھی جو انہوں نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی اثر کو اسرائیلیات میں شمار کر دیا؟۔

پس صحت و عدم صحت، ثبوت و عدم ثبوت سے قطع نظر کرتے ہوئے جب اس کے قرآنِ مجید کے صریح حکم کے خلاف ہونے کی وجہ سے اس کے اسرائیلیات میں سے ہونے کا قول کیا جا سکتا ہے تو اُس اثر ابن عباس کے اُس مفہوم جو آنجناب کے حجۃ اللہ فی الارض نکال رہے

[1] تخریج الأحادیث والآثار الواقعة فی تفسیر الکشاف للزمخشری، ج 1 ص 159، دار ابن خزیمة - الریاض

ہیں کے قرآنِ مجید کے صریح حکم" خاتم النبیین " کے خلاف ہونے کی وجہ سے اس کو اسرائیلیات میں شمار کرنا ہی دُرست وصحیح بلکہ ضروری ہوگا۔

لیجئے جناب! آپ کے مادرِ علمی کے فاضل مفتی محمد طفیل اٹکی کی ترتیب جدید اور مدرس جامعہ اسلامیہ کی تصنیف میں ہے کہ:

"اگر موضوع اور اسرائیلیات کے لحاظ سے موازنہ کیا جائے تو سب سے زیادہ عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ اور علی ابن (ابی) طالب رضی اللہ عنہ کے نام کی روایتیں ہوں گی"۔[1]

ثالثاً: علامہ امام الدین ٹونکی لکھتے ہیں کہ: اب سُنا چاہیے حال اور حقیقت اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما جو مستدرک میں مذکور ہے ہم کہتے ہیں کہ یہ قول کسی یہودی سے ابن عباس رضی اللہ عنہما نے نقل کیا اور یہ اَمر ثابت ہے کئی وجہ سے وجہ اوّل (۱) ابن عباس رضی اللہ عنہما قائل ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے محمد مصطفی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو تمام اہل زمین واہل آسمان پر بزرگی دی ہے فی المشکوۃ عن ابن عباس قال ان اللہ تعالی فضل محمدا صلی اللہ علیہ وسلم علی الانبیاء وعلی اھل السماء الحدیث[2] اور اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما بروایۃ" مستدرک" بَرخلاف اس قول کے ہے، پس معلوم ہوا کہ کسی یہودی سے منقول ہے۔[3]

رابعاً: آپ ہی لکھتے ہیں کہ: وجہ دوم (۲) اثر مذکور میں انبیائے اولوالعزم جو کہ قبل موسیٰ علیہ السلام ہیں اور جو بعد موسیٰ علیہ السلام کے ہیں ہر ایک کے مقابل اور مثل کی تصریح ہے

---

[1] تفسیروں میں اسرائیلی روایات، ص 61، مکتبہ عثمانیہ راولپنڈی

[2] قلت : رواہ الدارمی ،والطبرانی فی الکبیر ،والمقدسي فی المختارۃ والحاکم وقال الحاکم: ھَذَا حَدِيثٌ صَحِيحُ الْإِسْنَادِ، والذھبی فی تلخیصہ: صحیح)

[3] فتاوی بے نظیر، ص 38-39، در مطبع اسدی طبع شد

ولیکن اُس اثر میں نہ موسیٰ کا تذکرہ نہ مماثل موسیٰ کا [illegible]
تفضیل مفضول اور یہ باطل ہے شرعاً وعقلاً لیکن اگر قائل اس [illegible]
وجہ ترک ذکر موسیٰ کی یہ ہوسکتی ہے کہ بزعم یہود مماثل موسیٰ علیہ السلام [illegible]
کب ہوسکتا ہے کہ مماثل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے چھ (٦) [illegible]
اور مثل موسیٰ علیہ السلام کے ایک بھی نہ ہو صاف صاف [illegible]
مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم پر لازم آتی ہے، اور یہ باطل ہے قطعاً اور [illegible]
ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کسی یہودی سے یہ قول نقل کیا ہے۔ [1]

خامساً: آنجناب کے حجۃ اللہ فی الارض کے مخلص و بے تکلف دوست [illegible]
سہارنپوری نے اپنے رسالہ" شفاء الصدور" میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے [illegible]
ایک روایت نقل کی ہے کہ:

"ونقل عن ابن عباس رضی الله تعالی عنهما انه سئله نافع بن
الازرق هل تحت الأرضين خلق؟ قال: نعم. قال: فما الخلق؟
قال: إما ملائكة أو جنّ" ۔ (انظر: الکشاف تفسیر سورۃ الطلاق)

" یعنی جب آپ رضی اللہ عنہما سے نافع بن ازرق نے سوال کیا کہ زمینوں کے نیچے بھی کوئی
مخلوق ہے؟ تو آپ نے فرمایا: ہاں۔ انہوں نے پھر سوال کیا وہ کیا مخلوق ہے؟ تو آپ رضی
اللہ عنہما نے فرمایا: فرشتے ہیں یا جن"۔

---

[1] فتاوی بے نظیر، ص 38-39، در مطبع اسدی طبع شد

نوٹ: مولانا امام الدین ٹونکی رحمہ اللہ نے اکابرین دیابنہ میں سے گنگوہی کے "امکان کذب" کے مسئلہ
میں بھی رد پر تصدیق فرمائی ہے جو کہ مولانا رحمت اللہ کیرانوی رحمہ اللہ نے لکھا تھا اور "تقدیس الوکیل" کی
جس میں تائید فرمائی تھی، صفر المظفر 1308ھ میں، جو کہ راقم الحروف کے پاس [illegible] مکتبہ الحرم
المکی" کی فائل میں موجود ہے۔

پس جب تحت الارضین مخلوق فرشتے اور جنات ہیں تو اُن میں سلسلہ نبوت جاری نہیں کیا گیا جس کے متعلق حضرت سیدنا عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے حوالہ سے ہی قاضی بدر الدین شبلی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے ذکر ہو چکا، لہٰذا یہ اثر آپ رضی اللہ عنہ سے مروی آثار کے خلاف ہونے اور آپ کے نظریہ کے خلاف ہونے کی وجہ سے بھی اسرائیلی روایت ہونے پر دلالت کرتا ہے۔

سادساً: آنجناب کے بزرگ حافظ ابن کثیر کے اس قول کو تسلیم کر رہے ہیں، مفتی رشید احمد لدھیانوی، جیسا کہ ذکر ہو چکا اور آیئے اس بارے میں آپ اپنوں کی ہی ایک تفصیلی گفتگو، بلا تبصرہ ملاحظہ کریں

"جو روایتیں صحیح الاسناد ہیں، یا جن کے بارے میں محدثین یا علماء نے "صحیح السند"، "حسن السند"، "اسنادہا جید" یا "ثابت" لکھا ہے، ان روایتوں کے بارے میں کیا کہا جائے گا؟ جبکہ اسرائیلی روایات راویوں کے ضعیف، مجہول یا غیر ثقہ ہونے کی وجہ سے ساقط الاعتبار ہوتی تھیں، ان صحیح الاسناد روایتوں کو کیوں تسلیم نہیں کیا جائے گا؟ ان کو رد کرنے کی ہمارے پاس کیا دلیل ہوگی؟

اس کا مختصر اور سادہ جواب تو یہ ہے کہ ان روایتوں کے صحیح الاسناد ہونے کی وجہ سے یہ ضروری نہیں کہ وہ اسرائیلی روایات یا یہودیوں کی خرافات میں سے نہیں ہیں، یہ روایات مثلاً ابن عباس، عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما یا تابعین میں مجاہد، عکرمہ، سعید بن جبیر رحمۃ اللہ علیہم وغیرہ کی ہوں گی اور یہ تو مسلّمہ ہے کہ یہ روایت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بیان کردہ نہ بالذات ہے اور نہ بالواسطہ، اور جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس روایت کا کوئی ثبوت اور دلیل نہیں ہے، تو یہ کیوں نہ کہا جائے کہ صحابی یا تابعی نے جو روایت کی ہے ان کو یقینی طور پر اہل کتاب میں سے کسی سے معلوم ہوئی ہوگی جو مسلمان ہو

چکے، نعوذ باللہ یہ صحابہ کے ذہن کی اختراع تو ہو ہی نہیں سکتی۔

"الصحابۃ کلھم عدول"۔

ہمارا عقیدہ ہے، لامحالہ یہ کسی اہل کتاب کی روایت ہے، جس سے صحابی نے سنا اور بیان کر دیا، پھر یہ بھی کیا ضروری ہے کہ صحابی نے اس کو صحیح بھی مانا ہو، یا اس کی تصدیق کی ہو؟ ہوسکتا ہے کہ انہوں نے واقعہ بیان کرنے کے بعد اس کی صحت سے انکار بھی کیا ہو اور بعد کے راوی نے اس کی ضرورت نہ محسوس کر کے صحابی کی رائے کو ترک کر دیا ہو اور صرف روایت بیان کر دی، اس لیے روایت کے صحیح الاسناد ہونے کے باوجود وہ روایت باطل اور خرافاتِ بنی اسرائیل میں ہی شمار کی جائے گی۔ [1]

اعتراض : ملا علی قاری نے اس کو موضوعات میں ذکر کیا (المقباس، ص 74) تو کیا موضوعات پر لکھی جانے والی کتاب میں ذکر کر دینے سے حدیث موضوع ہو جاتی ہے؟ [2]

جواب: اولاً: موضوعات پر لکھی جانے والی کتاب میں موجود ہر روایت موضوع نہیں ہو جاتی، مگر عمومی اعتبار سے محدثین وعلماء کا قاعدہ ہے کہ جس روایت پر کلام ذکر کرنے کے بعد وہ اپنی طرف سے کوئی کلام بیان نہ کریں تو وہ اُن کے نزدیک اسی حکم میں ہوتی ہے جو قول وہ اس کے متعلق نقل کر رہے ہیں، یُونہی ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت کو موضوعات میں شمار کرنے کے بعد حافظ ابن کثیر کا قول نقل کر دیا اور اُس کے بعد اپنی طرف سے کچھ ذکر نہیں کیا جو اس پر دلالت کرتا ہے کہ اس روایت کے متعلق صاحبِ قول کے قول سے متفق ہیں ورنہ وہ اس کے متعلق کچھ بیان فرماتے، جیسا کہ اسی "الاسرار المرفوعۃ" میں آپ نے ایک روایت

---

[1] تفسیروں میں اسرائیلی روایات، ص 53.52، مکتبہ عثمانیہ، کمیٹی چوک، راولپنڈی

[2] الوسواس، ص 71، ناشر جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

"أَفْضَلُ الْعِبَادَاتِ أَحْمَزُهَا أَیْ أَتْعَبُهَا وَأَصْعَبُهَا"۔

ذکر کرنے کے بعد فرمایا:

" قَالَ الزَّرْكَشِيُّ لَا يُعْرَفُ وَسَكَتَ عَلَيْهِ السُّيُوطِيُّ وَقَالَ ابْنُ الْقَيِّمِ فِي شَرْحِ الْمَنَازِلِ لَا أَصْلَ لَهُ"۔

پھر فرماتے ہیں کہ:

"قُلْتُ وَمَعْنَاهُ صَحِيحٌ لِمَا فِي الصَّحِيحَيْنِ عَنْ عَائِشَةَ الْأَجْرُ عَلَى قَدْرِ التَّعَبِ وَهُوَ فِي النِّهَايَةِ لِابْنِ الْأَثِيرِ مَنْسُوبٌ إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ۔ وَهُوَ بِالْمُهْمَلَةِ وَالزَّايِ۔

ایک روایت اسی میں مندرجہ ذیل الفاظ کے ساتھ بیان فرماتے ہیں:

"أَكْرِمُوا الشُّهُودَ فَإِنَّ اللهَ يَسْتَخْرِجُ بِهِمُ الْحُقُوقَ وَيَدْفَعُ بِهِمُ الظُّلْمَ"۔

پھر لکھتے ہیں کہ:

"قَالَ الْعُقَيْلِيُّ إِنَّهُ غَيْرُ مَحْفُوظٍ، بَلْ صَرَّحَ الصَّغَانِيُّ بِأَنَّهُ مَوْضُوعٌ وَلَمْ يَسْتَدْرِكْ ذَلِكَ الْعِرَاقِيُّ وَقَالَ السُّيُوطِيُّ رَوَاهُ الدَّيْلَمِيُّ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ۔قُلْتُ وَقَدْ قَالَ الْحَاكِمُ صَحِيحُ الْإِسْنَادِ ذَكَرَهُ عَنْهُ الْعِرَاقِيُّ فِي تَخْرِيجِ أَحَادِيثِ الْأَحْيَاءِ وَالسُّيُوطِيُّ فِي الْأَحَادِيثِ الَّتِي رَدَّهَا عَلَى ابْنِ الْجَوْزِيِّ فِي الْمَوْضُوعَاتِ قَالَ وَسَكَتَ عَنْهُ الذَّهَبِيُّ أَيْ لَمْ يَتَعَقَّبْهُ عَلَى الْحَاكِمِ"۔

یونہی ایک روایت مندرجہ ذیل الفاظ سے نقل کرتے ہیں:

"حَذْفُ السَّلَامِ سُنَّةٌ"۔

پھر لکھتے ہیں کہ:

"قَالَ ابْنُ الْقَطَّانِ لَا يَصِحُّ مَرْفُوعًا وَلَا مَوْقُوفًا۔قُلْتُ أَخْرَجَهُ أَبُو

دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِیُّ وَابْنُ خُزَیْمَةَ وَالْحَاکِمُ فِی صَحِیحَیْهِمَا عَنْ أَبِی سَلَمَةَ عَنْ أَبِی هُرَیْرَةَ رَضِیَ اللهُ عَنْهُ رَفَعَهُ الْحَاکِمُ وَصَحَّحَهُ وَوَقَفَهُ التِّرْمِذِیُّ وَقَالَ حَسَنٌ صَحِیحٌ. ثُمَّ قِیلَ مَعْنَاهُ إِسْرَاعُ الْإِمَامِ بِهِ لِئَلَّا یَسْبِقَهُ الْمَأْمُومُ وَأَغْرَبَ بَعْضُ الْمَالِکِیَّةِ بِقَوْلِهِ هُوَ أَنْ لَا یَکُونَ فِیهِ قَوْلُهُ وَرَحْمَةُ اللهِ".

یہ اس بات پر دلیل ہے کہ اگر اُن کے نزدیک حافظ ابن کثیر کا قول دُرست نہ ہوتا تو وہ اس پر اپنی طرف سے کلام فرماتے مگر ایسا نہ کیا۔

ثانیاً: بعدہ موصوف نے وہی لایعنی وخارج ازموضوع گفتگو کہ اسی کتاب میں انگوٹھے چومنے والی روایت، نادِعلی اور احیاءِ ابوین صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی ذکر کیا وغیرہ الفاظ لکھ کر 96 صفحات مکمل کرنے کی کوشش کی ہے جن کا اصلاً موضوع سے کوئی تعلق وواسطہ نہیں، مگر موصوف نے صفحات سیاہ کرنے تھے بس۔

عیب اوروں کے نظر آئے سو ہزار
اپنے عیبوں سے نہیں ہیں شرمسار

ثالثاً: اگر ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے انگوٹھے چومنے والی روایت کو اسی کتاب میں ذکر کیا ہے تو آخر میں یہ بھی تو فرمایا ہے کہ:

"قُلْتُ وَإِذَا ثَبَتَ رَفْعُهُ عَلَى الصِّدِّیقِ فَیَکْفِی الْعَمَلُ بِهِ لِقَوْلِهِ عَلَیْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَیْکُمْ بِسُنَّتِی وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِینَ...الخ۔

موصوف اکثر یونہی خلط مبحث میں خُود بھی اُلجھتے اور دُوسروں کو بھی اصل مسئلہ سے دُور لیجانے کے لئے کوشاں ہیں، مگر ہم ان شاء اللہ العزیز اُن کو اصل مسئلہ سے فرار حاصل نہیں کرنے دیں گے۔

موصوف کی بَدحواسی

اعتراض: " اس کے بعد موصوف نے صفحہ 75 تا 77 تنبیہ الجہال، قسطاس، فتاوی بے نظیر اپنی ہی کتب سے علماء کی تردید اس اثر کے متعلق نقل کی ہے جو ہمارے لئے معتبر نہیں کیونکہ یہ قاعدہ بریلویوں کو مسلم ہے کہ اپنے گھر کا حوالہ دوسروں پر حجت نہیں۔[1]

جواب: اولاً: آنجناب کا سو (100) سال کے بھی بعد اُٹھ کر کہہ دینا کہ اُن علماء کے اقوالِ تردید ہمارے لئے معتبر نہیں، بذاتِ خُود قولِ غیر معتبر ہے کیونکہ برصغیر میں جب انگریز سرکار کی خواہش و چالاکی سے اس فتنہ کو پھیلانے کی کوشش کی جارہی تھی تو امیر سہسوانی نذیر حسین دہلوی اور احسن نانوتوی وغیرہ نے اس پر شور مچایا تو سیّدی اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے والدِ گرامی نے اس پر اُن کا رد کیا، جس کے بعد اس کو ایک نئے روپ کے فتنہ کے شکل میں پیش کیا جانے لگا کہ یہ صرف مدرسہ کا اختلاف ہے جس کی وجہ سے اس مسئلہ کو برصغیر پاک و ہند کے جیّد علماء کرام کی طرف لوٹایا گیا، اور اس کے متعلق حق و باطل کے فرق کو جاننے کے لئے ملک بھر کے علماء سے فتوے حاصل کیے گئے، انہی کا مجموعہ ہیں یہ کتب جن کو موصوف نے ہماری اپنی کہہ کر رَد کرنے کی کوشش کی ہے جو ایک سعیٔ لاحاصل اور جان چھڑانے کے علاوہ کچھ حیثیت نہیں رکھتا۔

ثانیاً: کیا صاحبِ "قسطاس" اور مولانا امام الدین ٹونکی فاضل بریلوی کے تلامذہ میں سے ہیں؟۔ محمد ارشاد حسین رامپوری، امداد حسین، ضیاء الدین، محمد مسعود، مفتی عبد الغفور ٹونکی، اور مفتی محمد عظیم ٹونکی وغیرہم جنکی مہر و دستخط "قسطاس" پر ثبت ہیں وہ فاضل بریلوی کے تلامذہ ہیں؟

" فتاویٰ بے نظیر"، " تنبیہ الجہال" وغیرہ پر برصغیر پاک و ہند کے سو سے زیادہ علماء کی مہر و دستخط ہیں جن میں خاص کر علمائے سورت، بمبئی، کابل، پشاور، گلشن آباد جاورہ، کانپور، دہلی،

---

[1] الوسواس، ص 71، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

مندراس، پانی پت، اکبر آباد، ٹونک، بنگلور، میرٹھ، سنبھل، بھوپال، مُراد آباد، بدایوں، رامپور، بریلی اور لکھنؤ وغیرہ کے علماء کی کثیر تعداد ہے جن میں معتقد" تقویۃ الایمان" بھی ہیں، کیا یہ سب فاضل بریلوی کے تلامذہ ہیں؟۔

ثالثاً: مفتی احناف مولانا عبدالرحمن سراج مکی رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے ساتھ شافعی، مالکی، حنبلی مفتیان کرام اور دُوسرے عرب علماء بھی بریلوی تھے کیا جوانہوں نے اس اثر کے رد میں فتوے دیئے؟۔

اعتراض: فتاوی رملی میں ابن کثیر کی رائے کو نقل کیا۔ ابن کثیرؒ کی رائے کو اگر نقل کیا تو امام بیہقی سے اس کا صحیح ہونا بھی تو نقل کیا وہ کیوں آپ کو مسلم نہیں؟۔ [1]

جواب: اولاً: راقم الحروف کے رسالہ" المقیاس" میں علامہ رملی رحمۃ اللہ علیہ کے فتاویٰ کے حوالہ سے نمبر(3) کے تحت صفحہ (49) پر عبارت یُوں ہے کہ:

" امام شہاب الدین احمد بن حمزہ الرملی رحمۃ اللہ علیہ (م ۹۵۷ھ) نے بھی امام سخاوی رحمۃ اللہ علیہ کی بات کو ذکر کیا ہے۔ [2]

موصوف کی بدحواسی کا اندازہ کیجئے کہ ہم ذکر کر رہے ہیں علامہ سخاوی کا اور موصوف لکھ رہے ہیں حافظ ابن کثیر کی رائے۔ موصوف مختلط راوی عطاء بن سائب کے اختلاط کے سبب بیان کردہ الفاظ کے دفاع کرنے میں خُود اختلاط کا شکار ہو گئے ہیں، ورنہ یہ تو لازم ہے کہ شریک بن عبد اللہ نخعی سیٔ الحفظ وکثیر الخطاء کے بیان کردہ الفاظ کے دفاع میں موصوف سیٔ الحفظ وکثیر الخطاء ہو چکے ہیں۔

ثانیاً: جناب ہم نے علامہ سخاوی رحمۃ اللہ علیہ کی بات کا ذکر کیا جس کو آنجناب کی طرح کتر وبیونت کر کے نقل نہیں کیا گیا بلکہ قول بیہقی کا تذکرہ کرنے کے ساتھ ہی بیان کیا گیا ہے

---

[1] الوسواس، 71، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

[2] فتاوی الرملی فی فروع الفقہ الشافعی، ص 652، دار الکتب العلمیۃ، بیروت

بعدہ موصوف نے پھر خواہ مخواہ بحث کرتے ہوئے حضرت سیدنا ابراہیم علیہ السلام کے والد گرامی کے متعلق گفتگو شروع کر دی کہ علامہ رملی آزر کو والد سمجھتے ہیں چچا ہونے کا رد کرتے ہیں وغیرہ، جس کا نفس مسئلہ سے کوئی تعلق ہی نہیں ہم اثر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی صحت وضعف کی بحث میں اگر صحیح حدیث کی تعریف (جو موصوف کو شاذ کی نظر آئی) کریں تو کوڑھ مغز کہلوائیں، اور موصوف نفسِ مسئلہ سے ہی فرار ہوتے ہوئے اِدھر اُدھر کی ہانکتے رہیں تو محقق، سبحان اللہ!۔

موصوف لکھتے ہیں کہ: آپ کے مفتی حنیف قریشی نے آزر کو ابراہیم علیہ السلام کا والد کہنے کو سمجھتے ہیں کہ اس سے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی طہارت نسبی باقی نہیں رہتی (کتاب آزر کون تھا؟) [1]

ایک دو (2) سطر کی عبارت موصوف سے ڈھنگ سے لکھی نہیں جارہی مگر ان کی اپنی علمیت کے دعوے آسمان کو چھوتے نظر آتے ہیں۔

اعتراض: اسی معلمی نے علامہ ابن کثیر ؒ کے قول کو بھی تو غیر مرضی کہا یہ قول آپ کو قبول کیوں نہیں؟ یہ کونسا اصول ہے کہ اپنے مطلب کی بات لے لیتے ہو اور باقی چھوڑ دیتے ہو؟۔ [2]

جواب: اولاً: آنجناب بتائیں کہ علامہ غلام رسول سعیدی صاحب کے پہلے قول کو لے لینا اور بعد والے قول کو ترک کر دینا کہاں کا اُصول ہے؟

جبکہ اصولاً اگر کسی کے کسی مسئلہ میں دو قول ہوں اور ایک قدیم ہو دُوسرا جدید ہو تو قدیم کا نہیں بلکہ جدید کا اعتبار ہوتا ہے، پس علامہ سعیدی صاحب نے اگرچہ "شرح صحیح مسلم" میں اس اثر کے سنداً صحیح اور درایۃً غیر صحیح ہونے کا قول کیا، مگر اس کے بعد والی "تبیان القرآن" میں سند کے صحیح ہونے کے قول کو بھی مختلف قرار دے دیا، لہٰذا اُن کی طرف سے اب اس کی سند

[1] الوسواس، ص 71، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

[2] الوسواس، ص 72،، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

کے صحیح ہونے کا قول پیش کرنا دیانت وانصاف کا خون کرنے کے مترادف ہے۔

ثانیاً: اگر آنجناب علامہ سعیدی صاحب کے قول میں سے اپنے مطلب کی عبارت نقل کریں اور بقیہ کو ترک کردیں اور اس کے جواب میں لکھ دیں کہ:

"ہم اپنے ہی مطلب کی عبارتیں نقل کریں گے اس میں گناہ کیا ہے؟" [1]

تو پھر فریق مخالف جو صرف اس کے تفرد اور بلا دلیل ہونے کی وجہ سے ایک بات کو ترک کر رہا ہے اسے اُصولوں کے درس دینا چہ معنی دارد۔

ثالثاً: راقم الحروف نے اس اثر کے ضعیف ہونے پر صرف معلمی کا قول ہی نقل نہیں کیا تھا بلکہ کئی اقوال کے ساتھ اس کے قول کو ذکر کیا، مگر اس کا قول غیر مرضی آنجناب کے حجۃ اللہ فی الارض کے قول کی طرح اس کے تفردات میں سے ہونے کی وجہ سے قابلِ التفات نہیں تھا اس لئے وہ غیر مقبول۔

بعدہ موصوف پھر اپنے بزرگوں کی روش کو اختیار کرتے ہوئے خلطِ مبحث سے کام لے رہے ہیں کہ: "معلمی وہ شخصیت ہے جنہوں نے امام اعظم امام ابوحنیفہ ؒ اور حنفیوں کے خلاف دو جلدوں پر نوسو سے زائد صفحات پر مشتمل کتاب التنکیل بمافی تانیب الکوثری من الاباطیل لکھی۔۔۔۔۔الخ"۔ [2]

اولاً: موصوف نے معلمی کے حوالہ کے متعلق آسمان کو سر پر اُٹھانے کا مظاہرہ کیا ہے کہ یہ غیر مقلد ہے اس نے احناف کے خلاف کتابیں لکھیں وغیر وغیرہ تو عرض یہ ہے کہ جب دو فریق کے درمیان کسی بھی مسئلہ میں گفتگو ہوتی ہے تو اُس میں تین طرح کے حوالاجات ذکر ہوتے ہیں (۱) مسلّمہ بین الفریقین (۲) مسلّماتِ خصم (۳) ایسے علماء و محققین جن کا فریقین میں سے کسی سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔

---

[1] الوسواس، ص59، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

[2] الوسواس، ص72، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

پس اس تناظر میں علمی غیر مقلد کا حوالہ نقل کرتے ہیں ہم دو طرح حق بجانب ہیں، اول اس لئے کہ آل دیوبند اور غیر مقلدین فروع میں اگرچہ متفرق ہیں مگر اصول میں کیونکہ "ایک توے کی روٹی، کیا چھوٹی کیا موٹی" کی حیثیت رکھتے ہیں۔

مشہور غیر مقلد نذیر حسین دہلوی کے عقائد وغیرہ کے متعلق موصوف کے مسلک کے عالم ربانی رشید احمد گنگوہی سے سوال ہوتا ہے جس کے جواب میں اُس نے لکھا ہے کہ:

"بندہ کو ان کا حال معلوم نہیں اور نہ میرے ساتھ اُن کی ملاقات ہے لیکن جو لوگ ان کے حال کے بیان میں مخالف ہیں اگرچہ ان کو مردود اور خارج اہل سنت سے کہنا بھی سخت بے جا ہے۔ عقائد میں سب متحد مقلد غیر مقلد ہیں البتہ اعمال میں مختلف ہوتے ہیں۔ واللہ تعالی اعلم۔ [۱]

اس لئے غیر مقلد کا حوالہ اُن پر حجت ہوگا کیونکہ برصغیر کے غیر مقلدین اور آل دیوبند اسماعیل دہلوی پر جا کر ایک ہو جاتے ہیں جس پر بیسیوں حوالے نقل کیے جاسکتے ہیں، مگر راقم اختصار کے پیش نظر ایک کتاب اور اس کے مصنف کا تذکرہ کرتا ہے یعنی اسماعیل دھلوی کی بدنام زمانہ کتاب بنام" تقویۃ الایمان" آل دیوبند ہوں یا غیر مقلدین اس کی تشہیر میں دونوں یوں جمع ہیں کہ جہاں دیوبندیوں نے مکتبہ تھانوی دیوبند وغیرہ سے شائع کر کے اس کی تشہیر کی یونہی غیر مقلدین کے ادارہ اشاعۃ السنۃ مرکزی جمیعۃ اہلحدیث مغربی پاکستان سے بھی شائع کی گئی۔

بلکہ آل دیوبند کے حجۃ اللہ فی الارض اسی اسماعیل دہلوی کے متعلق کہتے ہیں کہ:

"سید صاحب اپنے وقت کے مجدد تھے اور مجدد کو جو روحانی نسبت حاصل ہوتی ہے اس میں اس کا کوئی مقابلہ نہیں کرسکتا"۔ [۲]

---

[۱] فتاوی رشیدیہ، ص 92 عالمی مجلس تحفظ اسلام، کراچی، و دار الاشاعت، کراچی

[۲] تحریک سید احمد شہید، ص 18، دار البصائر، بہاولپور

پھر آلِ دیوبند اسی اسماعیل دہلوی کے فیض و اثرات سے تربیت پانے والے ہیں جیسا کہ مؤرخ جمال تونسوی فاضل جامعہ دارالعلوم کراچی نے "تحریک سید احمد شہید" میں پہلے اصلاحی دورہ میں لکھا ہے کہ:

"اسی دورہ میں سید شہیدؒ سہارنپور تشریف لائے تو "بھٹی کی مسجد" کی طرف نکلے اس مسجد میں شاہ عبدالرحیم ولایتی جو حاجی امداد اللہ مہاجر مکیؒ کے پیر و مرشد میاں جی نور محمد جھنجھانویؒ کے پیر و مرشد تھے اس مسجد میں مقیم تھے اسی مسجد میں سید شہیدؒ سے شاہ عبدالرحیم ولایتی کی ابتدائی ملاقات ہوئی جو ایسا رنگ لائی کہ پھر شاہ عبدالرحیم ہمیشہ کے لئے سید شہیدؒ کے غلام بے دام بن گئے حالانکہ وہ خود اس وقت شیخ و مرشد تھے، مریدین کا ایک بڑا حلقہ رکھتے تھے مگر تکبر و حسد کی عینک کی بجائے حقیقت حال کو دیکھا تو سمجھ گئے اس صدی کے یہی مجدد ہیں اور ان سے تجدید کا جو کام لیا جا رہا ہے اس سے بڑھ کر اور کوئی عمل ایسا نہیں جس میں زندگی کھپائی جائے اور یہی شاہ عبدالرحیم ولایتی ہیں اور اسی تربیت کے اثرات تھے جو آگے ان کے خلیفہ میاں جی نور محمد جھنجھانویؒ سے منتقل ہوتے ہوئے حاجی امداد اللہ مہاجر مکی کے حصے میں آئے اور پھر اُن سے مولانا قاسم نانوتوی اور مولانا رشید احمد گنگوہی، مولانا اشرف علی تھانوی، مولانا محمود حسن دیوبندی جیسی عظیم شخصیات نے فیض پا کر وہ انقلاب عظیم برپا کیا جس سے دوست دشمن سب واقف اور سب معترف ہیں"۔[1]

آلِ دیوبند غیر مقلدین کو اپنا لکھتے اور کہتے رہے اور غیر مقلدین آلِ دیوبند کو اپنا لکھتے اور کہتے رہے، جیسا کہ مشہور غیر مقلد مولوی ثناء اللہ امرتسری نے لکھا کہ:

"مگر حملہ سارا اہل توحید (جماعت اہل حدیث اور دیوبندیوں) پر تھا مسائل

---

[1] ایضاً ص 22.21، دار البصائر، بہاولپور

اعتقادیہ وہ بیان کئے"۔ [1]۔

مزید لکھا ہے کہ:

"اور اپنے مخالف رائے اہل توحید (اہل حدیث اور دیوبندی) میں مناکحت جائز نہیں سمجھتے"۔ [2]

آل دیوبند غیر مقلدین کے لئے" رحمۃ اللہ علیہ" اور غیر مقلدین آل دیوبند کے لئے" رحمۃ اللہ علیہ" لکھتے ہیں، جیسا کہ ثناء اللہ امرتسری نے لکھا کہ:

"حضرت مولانا محمود الحسن رحمۃ اللہ علیہ سے دریافت کیا کہ کیا ماجرا ہے"۔ [3]

جبکہ تاریخ دارالعلوم دیوبند میں اسی ثناء اللہ امرتسری کو علمائے مشاہیر میں ذکر کر کے اس کی خدمات اور کتب کو سراہنے کے بغیر مکمل نہ ہو، یہ ہمنوائیاں نہیں تو کیا ہے؟۔

ثانیاً: دیوخانی صاحب اگر معلمی کو اُصول میں اپنا ہمنوا تسلیم کرنے کو تیار نہ ہوں تب بھی کوئی بات نہیں ہے کیونکہ پھر اس کا حوالہ کسی فریق میں سے نہ ہونے اور جدید محققین وعلماء کے تحت سمجھ لیں، اگر دیوخانی صاحب کے ذہن میں سوال اُبھرے کہ غیر مقلد کو عالم ومحقق تسلیم کرلیا تو بھی ہمارے لئے یہ بات نقصان دہ نہیں ہے کیونکہ البانی کو انہی کے بزرگوں نے غیر مقلدیت کے باوجود محقق ومحدث جیسے القابات سے یاد کرتے ہوئے اس کے حوالاجات نقل کیے ہیں۔

ثالثاً: اگر احناف کی مخالفت کی وجہ سے اس کا قول ناقابل قبول ہے، تو امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ جن سے موصوف نے کتر وبیونت کے ساتھ تصحیح کا قول ذکر کیا تھا، وہ تو احناف اور حنفیت کی ساری زندگی وکالت کرتے رہے ہیں جس کی وجہ سے دیوخانی صاحب کے بزرگوں نے

---

[1] رسائل ثنائیہ، شمع توحید، ص 207، دارالکتب السلفیۃ، لاہور

[2] رسائل ثنائیہ، مسئلہ تقلید شخصی، ص 437، دارالکتب السلفیہ، لاہور

[3] رسائل ثنائیہ، ص 439، دارالکتب السلفیہ، لاہور

انہیں مذہبی حمایت میں انصاف کو چھوڑ دینے والا، مذہبی متعصب، ناانصاف، جھوٹا اور غلط روایتیں بیان کرنے والے جیسے تمغوں سے نوازا ہے۔

رابعاً: اگر معلمی ابن تیمیہ کو شیخ الاسلام کہتا ہے، اور بقول موصوف ابن تیمیہ میرے مذہب میں گستاخ و دشمن اسلام ہے تو موصوف ذرا اپنے مسلک والوں کی سُن لیں جس کے لئے موصوف اللہ کی پناہ پکڑ رہے ہیں۔

موصوف کے مسلک کے فقیہ الامت کے ملفوظات، ص 356.357 پر ہے کہ:

"ارشاد فرمایا ابن تیمیہ ؒ نے اہل بیت کے متعلق تفریط سے کام لیا ہے حضرت تھانوی ؒ ان کو اور (ان کے شاگرد) ابن قیم کو سلطان القلم کہتے تھے، کہ جب لکھنے پر آتے ہیں تو لکھتے ہی چلے جاتے ہیں، یہ نہیں دیکھتے کس کا سر پھوٹ رہا ہے، کون کس سے ٹکرا رہا ہے، کس کو چوٹ آئی۔ شاہ عبد العزیز صاحب ؒ نے ابن تیمیہ ؒ کے متعلق فتاوی عزیزی میں لکھا ہے" کلام او مردود ست" (ابن تیمیہ ؒ کا کلام قابل قبول نہیں)۔ مولانا شمس الدین افغانی ؒ کی کتاب "الجواہر البہیہ علی شرح العقائد النسفیہ" برائے نام شرح ہے، اصل میں تو وہ ابن تیمیہ پر رد ہے، البتہ مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی ؒ ابن تیمیہ ؒ کے معتقد ہیں، حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری ؒ "بذل المجہود" میں بعض جگہ ان کو (یعنی ابن تیمیہ ؒ کو) شیخ الاسلام کہہ کر ان کا کلام نقل کرتے ہیں، بعض جگہ ان کی بات نہیں لیتے مگر ذیل (تذکرۃ الحفاظ، ص ۳۱۶) میں نقل ہے، جو شخص ابن تیمیہ کو شیخ الاسلام کہے اس پر کفر کا حکم ہے۔ ثم صار یصرح (راوی العلاء البخاری) فی مجلسه بان من اطلق علی ابن تیمیه شیخ الاسلام یکفر بهذا الاطلاق"۔

کیوں جناب! آنجناب کے گھر میں ابن تیمیہ کے متعلق کیا کچھ ہے، غور فرمائیں بلکہ اسی ملفوظات، ص 367 پر ہے کہ:

"ارشاد فرمایا کہ اکابر نے ابن تیمیہ علیہ الرحمہ اور ان کے تلمیذ ابن قیم کے بارے میں کہا ہے، علمهما اکثر من عقلهما کہ ان کا علم ان کی عقل سے زائد ہے جس کا مطلب ظاہر ہے جس حدیث میں حق تعالیٰ شانہ کے سمائے دنیا پر نازل ہونے کا تذکرہ ہے اس کے بارے میں کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ کا نزول اس طرح ہوتا ہے اور منبر کے اوپر سیڑھی پر بیٹھ کر اس سے اُتر کر بتاتے ہیں، گویا حق تعالیٰ شانہ کے لئے جسم ثابت کرتے ہیں، تجسیم کے قائل ہیں"۔

جبکہ آپ کے ممدوح علامہ زاہد الکوثری تو اس اسلام کو ہی سلام کہتے ہیں جس میں ابن تیمیہ شیخ الاسلام ہو۔

مگر اس کے باوجود آپ اپنے امام و مقتدیوں کی کتب اُٹھا کر دیکھ لیں کتنے حوالے آپ کو اسی ابن تیمیہ کے مل جائیں گے، راقم الحروف غیر مقلد کا حوالہ ذکر کرے تو آنجناب کا شور و غل تھمنے کا نام نہ لے، اور اپنے امام سے مقتدیوں کی کتب اپنے ہی فقیہ الامت کے بقول تجسیم کے قائل کی کتب سے نہ جانے کن کن القابات کے ساتھ اہل سنت و جماعت کے خلاف موجود ہوں تو ان کی خیر ہے؟۔

خامساً: موصوف اپنے ذوق مطالعہ پر بڑے نازاں ہیں مگر اُن کے مطالعہ کی حقیقت سابقہ اَوراق میں بھی ذکر کر دی گئی ہے، اور راقم الحروف کے رسالہ "المقیاس" اور موصوف کے اس "الوسواس" کو پڑھنے والوں پر بھی بحمد اللہ عیاں ہو گیا ہوگا کہ موصوف کی وسعت نظری، وسعتِ مطالعہ کی کیفیت کیا ہے۔

سادساً: موصوف راقم الحروف کو مشورہ دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ " آئندہ کسی کتاب یا کسی عالم کا حوالہ دو تو پہلے اس کتاب کو مکمل اور اس عالم کی تمام کتب خود پڑھ لو اس کے بعد

کسی کے خلاف اس کے قول کو پیش کرو"۔

راقم الحروف سابقہ اَوراق میں ان کے مسلک کے مفتی اعظم پاکستان کے حوالہ سے ذکر کر آیا ہے کہ خُود ساری کتاب نہیں پڑھی، مگر اس کے متعلق کہتے ہیں کہ: "اس موضوع پر یہ کتاب بالکل کافی وشافی ہے"۔

بقیہ موصوف سے ہی ہم سوال کرتے ہیں کہ جو مطالبہ ہم سے کیا جا رہا ہے اپنے آپ کو اس سے بریٔ الذمہ سمجھتے ہیں؟ یا صرف یہ ہمارے لئے ہے؟۔ اگر نہیں تو موصوف نے اپنے پہلے مضمون میں جو "تہذیب الکمال" کا حوالہ دیا تھا وہ خُود پڑھ کر دیا تھا یا سرقہ کر کے اگر خُود پڑھ کر دیا تھا تو وہ حوالہ پیش کریں؟۔

دیوخانی صاحب کیا آنجناب نے امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کی تمام کتب پڑھی ہیں اگر پڑھ کر امام بیہقی کے قول کو تصحیح میں پیش کیا ہے تو پھر انہی کے شریک بن عبداللہ کے متعلق اقوال کے پیشِ نظر جناب کو ترک کر دینا چاہیے تھا کیونکہ وہ فرماتے ہیں کہ:

"وشریك لم یحتج به اکثر اهل العلم بالحدیث"۔

اگر حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کی سب کتب پڑھ کر حوالہ ذکر کیا تھا تو وہ فرماتے ہیں کہ اس کی سند میں دو راوی آپ کے امام کے ترجمہ کے مطابق ضعیف ہیں۔

اعتراض: چودہویں صدی کے ان متاخرین علماء کے اقوال کا حاکم ذہبی بیہقی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین ودیگر متقدمین علماء کے مقابلے میں کوئی اعتبار نہیں حیرت ہے کہ حاکم وذہبی کی تصحیح کا تو اعتبار نہ ہو اور آج کے ان علماء کی جرح کا اعتبار ہو جائے پھر انہوں نے جس بنیاد پر ضعیف کہا وہ تمام دلائل آپ ماقبل میں نقل کر چکے ہیں جن کا جواب ہم دے چکے ہیں۔[1]

جواب: اولاً: دیوخانی صاحب اگر اعتبار متقدمین پر ہی کیا جاتا ہے تو حاکم، بیہقی اور ذہبی

---

[1] الوسواس، ص 73، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

رحمۃ اللہ علیہم سے امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ بہت متقدم ہیں، پھر ان کا اعتبار کریں جو بقول آپ کے امام گکھڑوی صاحب اسلام کے بہترین محافظ ہی نہیں بلکہ اس اُمت کے لئے اللہ عزّ وجل کا بہت بڑا احسان، اور بقولِ آنجناب کے ہی مفتی عبید اللہ اسعدی حدیث مبارکہ سے متعلق انتہائی دقیق فن، بڑی گہرائی وتحقیق والے، اعلیٰ درجے کے باکمال ومحقق بلکہ اس فن کے چپے چپے کے واقف ہیں، وہ آنجناب اور آنجناب کے حجۃ اللہ فی الارض کے مستدل الفاظ کو نہ صرف اختلاطِ عطاء کا سبب کہتے ہیں بلکہ ابُوالضحیٰ عن ابن عباس کی اصل روایت کو بیان فرما کر اس میں درج ہونے والے الفاظ کا اصل روایت سے نہ ہونا بھی واضح فرما رہے ہیں۔

ثانیاً: امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کا تساہل موصوف کو بھی تسلیم ہے، جبکہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ امام حاکم اور امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہما کے متعلق لکھتے ہیں کہ:

"كأبي عيسى الترمذي وأبي عبد الله الحاكم وأبي بكر البيهقي متساهلون. وقسم كالبخاري واحمد بن حنبل وأبي زرعة وابن عدي معتدلون ومنصفون". [1]

پس جب بقول حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ حاکم وبیہقی رحمۃ اللہ علیہما متساہل ہیں اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ معتدل تو اعتبار کس کا، قول معتدل یا قول متساہل؟۔

پھر امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کا اپنا ہی قول اس کے راوی شریک کے متعلق مزید ان کے تساہل کو واضح کر رہا ہے کہ جس راوی کو انہی کے نزدیک اکثر علمائے حدیث لائق احتجاج نہیں سمجھتے اس سے مروی روایت کے متعلق صحیح الاسناد کہنا سوائے اپنے شیخ حاکم کی اتباع اور تساہل کے اور کیا ہوسکتا ہے، مگر باوجود اس کے کہ وہ اس کی سند کو صحیح کہہ رہے ہیں ساتھ ہی اس پر جرح بھی فرما رہے ہیں کہ اس روایت کے شاذ ہونے میں کوئی تردد نہیں ہے، بقیہ

---

[1] ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل، ص 172، دار البشائر - بيروت

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کا اپنا قول تلخیص کے متعلق ذکر ہو چکا مگر دیوخانی صاحب ہیں کہ ابھی بھی اس اثر کے سنداً و متناً صحیح ہونے کے مدعی ہیں جس میں ان کے گھر والے بھی ان کے ساتھ متفق نہیں ہیں۔

بعدہ موصوف اپنی عادت سے مجبور ہو کر پھر وہی خلطِ مبحث سے کام لیتے ہوئے شیخ حمود کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ وہ جشن محفل میلاد کے خلاف ہے، شیخ ابن باز کے فتوے کی تائید کرتے ہیں محفل میلاد کو بدعت کہتے ہیں، وہ ابن تیمیہ کو شیخ الاسلام کہتے ،علم غیب کا منکر، ابن عربی کو کافر کہتے ہیں وغیرہ وغیرہ جن کا موضوع سے دُور کا بھی تعلق نہیں ہے۔

دراصل موصوف کے پاس اپنا پہلا مضمون شامل کرنے اور اپنے حجۃ الاسلام کے مناقب بیان کرنے کے باوجود مواد کی قلت اتنی تھی کہ (96) صفحات بھی مکمل کرنا مشکل تھا اس لئے بیچارہ کبھی ایمان والدین مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، کبھی علم غیب، کبھی میلاد النبی، کبھی ابن تیمیہ، کبھی ابن عربی وغیرہ کے متعلق لایعنی کلام سے اَوراق کو سیاہ کرتا چلا گیا۔

موصوف اپنے گھر کی خبر لیں

موصوف نے معلمی کے حوالے سے گفتگو میں ابن تیمیہ کے متعلق گستاخ و دُشمن اسلام کے الفاظ لکھنے کے بعد قوسین میں " معاذ اللہ" لکھا اور شیخ حمود کے کلام میں ابن عربی کے متعلق سب سے بڑا کافر لکھنے کے بعد بھی " معاذ اللہ" کے الفاظ ذکر کیے ہیں۔

موصوف ہمارے ذکر کردہ حوالاجات کے رَد میں اپنے زُعم کے مطابق ان کے اختلافات کو ذکر کر کے معارضہ پیش کرتے ہیں کہ اگر فلاں نے اس اثر کی تضعیف کی ہے تو یہ بھی کہا، یہ بھی کہا، وہ ایسا ہے ویسا ہے وغیرہ، مگر موصوف کے گھر والوں کی بات ذرا انہی دو شخصیات یعنی ابن عربی اور ابن تیمیہ کے متعلق ملاحظہ فرمائیں:

" مولانا صبغۃ اللہ بختیاری بیان کرتے ہیں کہ فلاں صاحب جو حیدرآباد دکن میں رہتے تھے۔ اور احیاء المعارف عثمانیہ کے نام سے ان کا ادارہ تھا۔ ان کو

کوئی ضرورت پیش آئی۔ میں نے مشورہ دیا کہ مولانا مدنی رحمۃ اللہ علیہ سے کہیے۔ اس پر انہوں نے کہا کہ وہ تو **ابن تیمیہ کے ہم مسلک ہیں، خوش عقیدہ نہیں ہیں**۔ پھر مولانا مدنی سے ملاقات ہوئی تو انہوں نے فرمایا آپ کو خبر غلط پہنچی ہم تو ابن عربی کے مارے ہوئے ہیں۔ ان کے بہت عقیدت مند ہیں۔ جس نے کہا کہ **ہم ابن تیمیہ کے ہم مسلک ہیں یہ غلط ہے** بہت سخت الفاظ ابن تیمیہ نے ابن عربی کے خلاف استعمال کیے ہیں"۔ [1]

بعدہ موصوف نے پھر وہی خلط مبحث سے کام لیتے ہوئے محمود بن محمد الملاح کے حوالہ سے احیاء والدین مصطفیٰ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم والی روایت کا ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ:

" پھر محدث عصر کا دجل دیکھیں کہ وہاں امام بیہقی کی تصحیح کے ساتھ اس اثر کو نقل کیا ہے اور اس پر کوئی حکم نہیں لگایا ابن کثیرؒ نے"۔ [2]

اگر تو امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کے قول میں کچھ فرق ذکر کیا گیا ہوتا تو بھی دیوخانی صاحب کی بات میں کچھ وزن ہوتا، مگر امام بیہقی کا وہی قول ذکر کیا گیا ہے جس میں سند کی تصحیح کے ساتھ اس اثر کو بلاتردد شاذ بھی کہا ہے، ملاحظہ فرمائیں:

"ثم قال البيهقي: إسناد هذا عن ابن عباس صحيح وهو شاذ بمرة لا أعلم لأبي الضحى عليه متابعا والله أعلم".

پھر دیوخانی صاحب دجل سے خُود کام لے رہے ہیں جب اس کتاب کو ترتیب دینے والے نے اس میں روایات ہی وہ ذکر کی ہیں جن پر حافظ ابن کثیر نے ضعیف یا موضوع ہونے کا حکم لگایا ہے اگرچہ اس اثر پر حافظ ابن کثیر نے اپنی تفسیر میں اپنی طرف سے کوئی حکم نہیں لگایا، مگر صاحب کتاب نے حافظ ابن کثیر کی "البدایۃ والنہایۃ" میں لگائے گئے حکم کی وجہ

---

[1] ملفوظات فقیہ الامت، 480، و485، دار النعیم، لاہور

[2] الوسواس، ص74، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

سے اس کو بھی شامل کیا ہے کیونکہ ابن کثیر نے وہاں اس پر اسرائیلی ہونے کا حکم لگایا ہے، اور اس کا تعلق کیونکہ تفسیر کے ساتھ تھا اس لیے اس کو بھی کتاب میں شامل کیا۔

مگر دیوخانی صاحب دجل وفریب سے کام لیتے ہوئے کہتے ہیں کہ:

"اس پر کوئی حکم نہیں لگایا ابن کثیر نے"، دیوخانی صاحب ایک بار پھر ملاحظہ کریں، حافظ ابن کثیر نے لکھا ہے کہ:

"وَهُوَ مَحْمُولٌ إِنْ صَحَّ نَقْلُهُ عَنْهُ على أنه أخذه ابن عباس رضی الله عنه عَنِ الْإِسْرَائِيلِيَّاتِ وَاللهُ أَعْلَمُ".

فریب ودُھوکا

اعتراض: محدث عصر شرم وحیاء انصاف ودیانت کو بالائے طاق رکھتے ہوئے لکھتے ہیں "امام ابوحیان محمد بن یوسف اندلسی رحمۃ اللہ علیہ (م ۷۴۵ھ) اس اثر کی واقدی کے طریق سے سند کے بارے میں فرماتے ہیں کہ: "وھذا حدیث لا شک فی وضعه"۔ (البحر المحیط فی التفسیر، ج1 ص205، دار الفکر بیروت) اور اس اثر کے من گھڑت ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔ اسی بات کو علامہ شہاب الدین سید محمود آلوسی بغدادی (م 1270ھ) نے اپنی تفسیر "روح المعانی 14\338 میں نقل کیا ہے۔ (المقباس، ص 52) محدث عصر صاحب کچھ تو شرم کریں خود لکھ رہے ہو کہ واقدی کے طریق سے مروی روایت کو موضوع کہا اور ہم نے جو اثر پیش کیا اس میں کہیں بھی واقدی نہیں۔۔۔۔الخ۔ [1]

جواب: اولاً: الحمد للہ! راقم الحروف نے شرم وحیاء انصاف ودیانت کو نہ تو آنجناب کی طرح بالائے طاق رکھتے ہوئے دھوکہ دہی، دجل وفریب اور کتر وبیونت کا اِرتکاب کیا ہے، بلکہ واضح ترین الفاظ میں "طریق واقدی" کا ذکر کیا تاکہ اگر یہ اثر واقدی کے طریق کہیں پایا جائے تو اُس کے متعلق امام ابوحیان اندلسی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے من گھڑت

---

[1] الوسواس، ص 75،74 ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

ہونے کا ذکر کیا ہے، اور اُن کی اس بات کو علامہ آلوسی نے بھی اپنی تفسیر میں نقل کیا ہے جس میں علامہ آلوسی کے حکم کا ذکر نہیں کیا گیا کیونکہ بات طریق واقدی کی ہو رہی تھی تو طریق واقدی کے متعلق نقل کا تذکرہ کیا۔

راقم الحروف کی عبارت ملاحظہ ہو:

"امام ابُو حیان محمد بن یُوسف اندلسی رحمۃ اللہ علیہ (م ۷۴۵ھ) اس اثر کی واقدی کے طریق سے سند کے بارے میں فرماتے ہیں کہ: "وھذا حدیث لا شک فی وضعه"۔ (البحر المحیط فی التفسیر، ج ۱۰ ص ۲۰۵، دار الفکر بیروت، وج ۸ ص ۲۸۳، دار الکتب العلمیة، بیروت) اور اس اثر کے من گھڑت ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔(12) اسی بات کو علامہ شہاب الدین سیّد محمود آلوسی بغدادی (م ۱۲۷۰ھ) نے اپنی تفسیر "روح المعانی ۱۴ / ۳۳۸" میں نقل کیا ہے"۔[1]

اگر راقم الحروف نے ابُو حیان اندلسی کا حوالہ آلوسی کے حوالے سے نقل کیا ہوتا، اور آلوسی کی عبارت کو ترک کر دیا ہوتا پھر کہا جاتا کہ یہ دھوکہ دہی ہے، جب راقم نقل ابُو حیان اندلسی کی کتاب سے کر رہا ہے اور اُن کی اس بات کے نقل کرنے کی بات کر رہا ہے تو پھر اس کو دھوکہ کہنا نہ صرف غلط بلکہ انصاف و دیانت کا خُون کرنے کے مترادف ہونے کے ساتھ ساتھ دجل و فریب کی بے نظیر مثالوں میں سے ایک مثال ہے۔

ثانیاً: راقم الحروف کو شرم و حیاء کا درس دینے والے دیوخانی صاحب خُود اپنے گریبان میں جھانکیں راقم الحروف نے امام ابُو حیان اندلسی رحمۃ اللہ علیہ کی تفسیر "البحر المحیط" کے دو نسخوں کے حوالے ذکر کیے تھے، مگر آنجناب نے کتر و بیونت کرتے ہوئے ایک نسخہ کا حوالہ نقل کیا اور وہ بھی غلط۔

---

[1] المقیاس، ص 52، ناشر: ادارہ تبلیغ اہل سنت حیدر آباد، سندھ

راقم الحروف نے ابُوحیان اندلسی رحمۃ اللہ علیہ کی بات کو ان کی تفسیر سے نقل کیا اور ساتھ علامہ آلوسی رحمۃ اللہ علیہ کی تفسیر میں موجود اس بات کی نشاندہی اس لیے کی تاکہ جس کے پاس" بحر المحیط" نہ ہو وہ ان کے اس قول کو" روح المعانی" وغیرہ میں دیکھ لے۔

ثالثاً: دیوخانی صاحب" الوسواس" کے صفحہ 70 پر لکھتے ہیں کہ:" علامہ سیوطیؒ اور ابن حجر ہیتمی آئمہ جرح وتعدیل نہیں ان کا کسی حدیث کو ضعیف کہہ دینے سے لازم نہیں آتا کہ وہ حدیث ضعیف ہو"۔

اگر علامہ سیوطی [متوفی 911ھ] اور ابن حجر ہیتمی [متوفی 974ھ] رحمۃ اللہ علیہما آئمہ جرح وتعدیل میں سے نہیں ہیں، تو علامہ آلوسی رحمۃ اللہ علیہ [متوفی 1270ھ] آئمہ جرح وتعدیل کے کس مرتبہ کے امام فن ہیں؟۔ اگر سیوطی وہیتمی رحمۃ اللہ علیہما کے ضعیف کہنے سے حدیث کا ضعف لازم نہیں تو علامہ آلوسی رحمۃ اللہ علیہ کے صحیح کہہ دینے سے صحت کیسے لازم؟

رابعاً: علامہ آلوسی رحمۃ اللہ علیہ نے جس بنیاد پر اس اثر کی صحت کو عقلاً وشرعاً مانع قرار نہیں دیا ہے اس کے متعلق بھی آپ اپنے ہی مسلک کے مفسر قرآن عبدالحمید سواتی کے الفاظ سے ملاحظہ فرمائیں:

> " صاحب تفسیر روح المعانی سید محمود آلوسی بغدادیؒ نے اس کو اپنی تفسیر میں نقل کیا ہے اس حدیث میں اشکال یہ ہے کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم تو صرف حضور خاتم النبیین ہیں، پھر آپ جیسے محمد ہونے کا کیا مطلب ہے؟ اس کی تشریح میں علامہ آلوسی بغدادیؒ فرماتے ہیں کہ اول تو یہی بات واضح نہیں کہ جن دوسری زمینوں کا ذکر کیا گیا ہے وہ تعداد میں واقعی اتنی ہیں اور ہیں تو پھر اُن کی مخلوق کیسی ہے؟ کیا دوسری زمینوں کی مخلوق انسانوں جیسی ہے یا کوئی اور قسم کی مخلوق ہے۔ اگر وہ مخلوق انسانوں جیسی نہیں تو پھر ان کے حالات بھی انسانوں

سے مختلف ہوں گے اور جہاں تک انسانی مخلوق کا تعلق ہے **تو یہ تو آدم علیہ السلام سے لے کر قیامت تک اسی زمین میں آباد رہیں گے**۔ علامہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح تمہاری یہ زمین ہے اسی طرح دوسری زمینیں بھی ہیں اور جس طرح اس زمین میں **ممتاز شخصیات** ہوئی ہیں ایسی ہی ممتاز شخصیات دوسری زمینوں پر بھی ہیں مطلب یہ کہ حضرت محمد، حضرت موسی، حضرت عیسی تو نہیں البتہ ان جیسی ممتاز شخصیات ہیں نیز فرماتے ہیں کہ یہ مفہوم اخذ کرنے میں کیا حرج ہے؟"۔ [1]

کیوں جناب علّامہ آلوسی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دُوسری زمینوں میں اجراء نبوت تو دُور کی بات ہے انسان اولادِ آدم ہی کا وجود نہیں، کیونکہ ان کا مسکن تو یہی زمین ہے، پھر علّامہ آلوسی رحمۃ اللہ علیہ دوسری زمینوں میں وجودِ انبیاء کے قائل نہیں بلکہ صرف ممتاز شخصیات کے ہونے کے قائل ہیں۔

جبکہ آنجناب کے حجۃ اللہ فی الارض دُوسری زمینوں میں نہ صرف انسانیت کے وجود بلکہ اجراء نبوت اور ہر ہر زمین پر خاتم النبیین کے وجود کے قائل ہیں۔

علّامہ آلوسی بغدادی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کا تعلق اثر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی سند کی صحت کے متعلق نہیں ہے جس کو نقل کرنا ضروری ہوتا بلکہ وہ اس کے متن کے مفہوم کے بارے میں یہ فرمارہے ہیں اور ان کے نزدیک وہ مفہوم مُراد نہیں جو نانوتوی صاحب نے کشید کیا ہے۔

خامساً: دیوخانی صاحب کو یہاں سیّدی اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ علیہ سے واقدی کی توثیق کا قول ذکر کرنا اس لیے فائدہ نہیں دے سکتا کیونکہ سیّدی اعلیٰ حضرت نے اوّلاً فرمایا جس کو دیوخانی صاحب خُود بے سمجھی میں بیان کررہے ہیں کہ:

---

[1] معالم العرفان فی دروس القرآن، ج 18 صفحہ 526، گوجرانوالہ

" امام واقدی کو جمہور اہل اثر نے چنیں و چناں کہا ہے جس کی تفصیل میزان وغیرہ کتب فن میں مسطور ہے لا جرم تقریب میں کہا متروک مع سعۃ علمہ (علمی وسعت کے باوجود متروک ہے)"۔ [1]

ثانیاً: دیوخانی صاحب کے حجۃ اللہ فی الارض ہی لکھ رہے ہیں کہ:

" چوں ازیں فارغ شدیم می گویم کہ حدیث مرفوع کہ بحوالہ واقدی اشارہ باں کردہ انداوّل نزد اکثر محدثین قابل اعتبار نیست کہ منجملہ وضاعین اوشان ۔۔۔الخ۔ترجمہ: جب ہم اس بات سے فارغ ہو گئے تو ہم کہتے ہیں کہ مرفوع حدیث جس کی طرف واقدی کے حوالے سے آپ نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے اول تو اکثر محدثین کے نزدیک اعتبار کے قابل نہیں ہے کہ محدثین نے ان کو جھوٹی حدیثیں گھڑنے والوں میں شمار کیا ہے اور جنہوں نے ان کو قابل اعتماد سمجھا ہے انہوں نے بھی اس کے تمام راویوں کو قابل اعتماد نہیں سمجھا جب تک کہ تمام راویوں کا حال معلوم نہ ہو جائے نہیں کہا جا سکتا کہ ان کی یہ حدیث کیا درجہ رکھتی ہے صحیح ہے یا ضعیف۔ [2]

سیّدی اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی توثیق کا قول دیوخانی صاحب کو تب فائدہ مند ہوتا جب وہ اس اثر کا وہ طریق بیان کر کے اس کے بقیہ تمام رواۃ کی توثیق آئمہ فن سے ثابت کرتے مگر نہ تو وہ طریق واقدی بسند پیش کر سکے، اور نہ ہی اتنی ہمت موجود، مگر خلطِ مبحث سے کام لیتے ہوئے اَوراق سیاہ کرتے ہوئے (96) صفحات پُورے کرنے میں کوشاں ہیں۔

اعتراض: موصوف نے سیّدی اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے" فتاوی رضویہ" سے ایک

---

[1] الوسواس، ص76، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

[2] قاسم العلوم، اردو ترجمہ انوار النجوم، مکتوب اوّل بنام مولوی فاضل، ص77.75 ناشران قرآن لمیٹڈ، اردو بازار، لاہور

عبارت نقل کرنے کے بعد لکھا کہ: "اس حوالے سے دو باتیں معلوم ہوئیں ایک تو امام احمد بن حنبلؒ کا تسامح کیونکہ یہ الفاظ بقول احمد رضا خان صرف زہری سے صرف یونس نے نہیں بلکہ تین افراد نے نقل کیے لہذا بالفرض امام احمد بن حنبلؒ یہ کہہ دیں کہ شریک نے عطاء بن سائب سے اختلاط کے بعد روایت لی ہے تو ان کے اپنے تتبع تک ہوگا (یہ بھی علی سبیل التنزل کہہ رہا ہوں)۔۔۔۔الخ۔[1]

جواب اولاً: سیّدی اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے جو فرمایا کہ تین (3) افراد نے نقل کیا اگر تین افراد اس کو بیان نہ کرتے ہوں بلکہ صرف ایک یونس ہی بیان کرتا ہو تب تو کہا جا سکتا ہے کہ بِلا دلیل اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے امامِ اہل سنّت احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے اختلاف کیا ہے، مگر یہاں معاملہ ایسا نہیں بلکہ تینوں افراد جن کا تذکرہ سیّدی اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے کیا ہے اُن کی روایات کتب میں موجود ہیں، جیسا کہ یونس عن الزہری کی روایت سنن ترمذی (2778)، سنن ابوداود (4112) وغیرہ میں موجود ہے جو کہ مشہور و معروف ہے۔ اور معمر عن الزہری کا طریق امام ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ نے "طبقات الکبری ج8 ص176.175" میں روایت کیا ہے۔

اور عقیل عن الزہری کے طریق سے اس کو امام خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تاریخ (3228) میں روایت کیا ہے۔

اور امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے "العلل، ج15 ص232" میں فرمایا:

"هو حديث معروف برواية يونس، عن الزهري. وتابعه عقيل، عن الزهري، من رواية نافع بن يزيد، عن عقيل وحدث به الواقدي، عن معمر، عن الزهري، فأنكره عليه أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، وقالا: لم يروِ هذا غير يونس، عن الزهري، ثم وجد بمصر من رواية

[1] الوسواس، ص78.77، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

نافع بن یزید عن عقیل "۔

دیوخانی صاحب اپنے اندر ہمت پیدا کریں کہ کسی امام فن سے صریحاً شریک بن عبداللہ کو عطاء بن سائب سے قبل اَز اختلاط سماع کرنے والا ثابت کریں تو ہم بھی تسلیم کرلیں گے کہ یہ امام اہلِ سنت احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کا تسامح ہے، جب کہ ہم کہے دیتے ہیں کہ دیوخانی صاحب قبر کا منہ تو دیکھ لیں گے مگر کسی امام فن سے یہ تصریح ثابت نہیں کرسکیں گے کہ شریک بن عبداللہ نے عطاء بن سائب سے قبل اَز اختلاط ہی سنا ہے۔

ثانیاً: امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے جس وجہ سے واقدی سے روایت لینے کو منع کیا سیّدی اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ بات ثابت نہیں تھی اس لیے آپ نے اپنے فتاویٰ میں واقدی کی روایات کو لیا ہے، اور اگر کسی کی روایات نقل کرنا مخالفت ہی کے زُمرے میں آتا ہے تو وہ محدثین بالخصوص ابن سعد جنہوں نے واقدی کی روایات کو بیان یا نقل کیا ہے وہ سب امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی مخالفت کرنے والے ہیں؟۔

اعتراض: اس کے بعد موصوف نے لکھا کہ: "ساجد خان نے حافظ ابن کثیر کے قول کہ یہ اسرائیلیات سے لی گئی ہے کا جواب دیتے ہوئے لکھتا ہے کہ: ''اللہ پاک ان پر اپنی رحمت کرے ان کا یہ قول بلا دلیل ہے۔ اصول یہ ہے کہ جب صحابی کا قول قیاس کے موافق نہ ہو تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث پر محمول کیا جائے گا''۔ (صفحہ 28) حالانکہ اس کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان نہ ہونے کی علماء نے تصریح فرمائی ہے اس کے باوجود ساجد خان کی ڈھٹائی تو سب پر سبقت لی گئی چنانچہ احمد بن عبدالکریم العامری رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 1143) نے اس کو الجد الحثیث فی بیان مالیس بحدیث برقم (24) دار الرایۃ الریاض میں ذکر کیا اور کہا کہ **ھو من کلام ابن عباس**''۔ (المقباس، ص 86) یہ ہے محدث عصر کی علمی لیاقت ہم نے ابن کثیرؒ کے قول کے متعلق کہا تھا کہ یہ ان کا دعوی بلا دلیل ہے بجائے اس پر کوئی دلیل پیش کرنے کے، ابن کثیرؒ سے بھی کئی سو سال بعد آنے والے

ایک متاخر عالم کا قول پیش کر دیا اس پر بھی ہمارا وہی جواب کہ یہ قول بلا دلیل ہے۔ دلیل دو بھائی اقوال پیش نہ کرو۔[1]

جواب: اولاً: قارئین کرام! جیسا کہ راقم الحروف نے سابقہ اوراق میں ذکر کیا کہ کتابت و کمپوزنگ کی غلطیاں کسی بھی رسالہ یا کتاب میں پایا جانا ناممکنات میں سے نہیں ہے، مگر ہماری علمی لیاقت کو چیلنج کرنے والے دیوخانی صاحب میں علمی استعداد و صلاحیت کا اندازہ اس سے بھی کیا جا سکتا ہے کہ جو فریقِ مخالفت کے جواب میں اُسی کی پانچ سطری عبارت کو نقل کرتے ہوئے پانچ (5) غلطیاں کر جائے اس کی تحقیق کس درجہ کی ہو گی، ملاحظہ فرمائیں:

نمبر (1) ''ساجد خان نے حافظ ابن کثیر''۔ ہمارے رسالہ میں موجود عبارت میں لفظ "نے" موجود ہی نہیں ہے۔

نمبر (2.3) ''قیاس کے موافق نہ ہو تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم'' ہمارے رسالہ میں موجود عبارت میں یوں ہے: موافق نہ ہو تو" وہ" نبی" اکرم" صلی اللہ علیہ وسلم

نمبر (4) ''حالانکہ اس کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان نہ ہونے''۔ ہمارے رسالہ میں عبارت: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" کا" فرمان نہ ہونے۔

نمبر (5) موصوف نے حوالہ نقل کرتے ہوئے دو غلطیاں کی مگر ایک کا ذکر ہم کیونکہ پہلے کر چکے ہیں اس لیے اس کو ان پانچ کے ساتھ شمار نہیں کر رہے۔ ''(المقباس، ص 86)''۔ ہمارے رسالہ کا نام" المقیاس۔۔۔الخ" ہے۔ اور موصوف کی نقل کردہ عبارت صفحہ (86) پر نہیں بلکہ صفحہ (85) پر ہے۔

ثانیاً: حافظ ابن کثیر کا اس اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما پر اعتراض تھا کہ یہ اسرائیلیات میں سے ہے جس کا جواب موصوف نے مدرک بالقیاس نہ ہونے والے قول

---

[1] الوسواس، ص 78، ناشر جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

صحابی کو مسند حدیث شمار کرنے سے دیا تھا۔ حافظ ابن کثیر نے اس کے موقوف یا مرفوع ہونے کی بات نہیں کی تھی کہ آئمہ فن سے قول صحابی جو مدرک بالقیاس نہ ہو کے متعلق اُصول بیان کر کے اُس کو حدیثِ مسند (مرفوع) ثابت کیا جاتا، بلکہ اس کے جواب میں دیوخانی صاحب کو چاہیے تھا کہ آئمہ فن میں سے کسی سے یہ ثابت کرتے کہ یہ اسرائیلیات میں سے نہیں جس پر موصوف نہ تو اپنے پہلے مضمون میں کوئی حوالہ ذکر کر سکے، اور نہ ہی اس "الوسواس" میں کسی امامِ فن سے کوئی ایسا حوالہ ذکر کر سکے، ہمیں احمد بن عبدالکریم العامری رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 1143ھ) کے متعلق متاخر عالم کا قول پیش کرنے کا طعن کرنے والے دیوخانی صاحب "الوسواس" کے صفحہ 71 پر حافظ ابن کثیر کے اعتراض کے جواب میں لکھ رہے ہیں کہ: ''اس کا جواب آپ ہی کے ممدوح سے دیا جا چکا ہے ماقبل میں''۔

مُراد عبدالرحمن معلمی (م 1386ھ) گویا موصوف اب سمجھ چکے ہیں کہ انہوں نے جو جواب اپنے پہلے مضمون میں دے کر دفع الوقتی سے کام لیا تھا وہ دُرست نہیں ہے اس لیے اس "الوسواس" میں اسرائیلی نہ ہونے کا جواب معلمی سے دے رہے ہیں تو دیوخانی صاحب اگر العامری رحمۃ اللہ علیہ بارھویں صدی کے ہیں اور وہ متاخر ہیں اور ان کی بات صرف ایک قول کی حیثیت رکھتی ہے تو چودھویں صدی کا معلمی آنجناب کے نزدیک دلیل کیسے بن گیا؟۔

ثالثاً: راقم الحروف نے جو احمد العامری رحمۃ اللہ علیہ کا قول نقل کیا تھا وہ اس لیے تھا کہ اس کو مدرک بالقیاس نہ ہونے کی وجہ سے احادیث مسند میں شُمار کرنے والے پر واضح ہو کہ جس طرح حافظ ابن کثیر نے اس کے اسرائیلیات میں سے ہونے کو بیان کیا ہے، یُوں ہی علماء نے اس کے مدرک بالقیاس نہ ہونے کے باوجود تصریح کے ساتھ اس کو قول ابن عباس ہی قرار دیا ہے، یعنی زیادہ سے زیادہ اس کو قول ابن عباس قرار دیا جا سکتا ہے، نہ کہ حدیث مرفوع، اور وہ مفہوم جو نانوتوی صاحب نے اس اثر سے اخذ کر کے ختمِ نبوت میں رخنہ اندازی کی کوشش کی ہے اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیسیوں صحیح احادیث موجود ہیں

اور نص قرآنی موجود، پھر اسی کے خلاف کوئی قول رسول صلی اللہ علیہ وسلم کیسے ہوسکتا ہے؟۔

یہی وجہ ہے کہ ایک اور عالم محمد بن محمد درویش ابوعبد الرحمن الحوت الشافعی متوفی 1277ھ نے اس کے متعلق فرمایا کہ بیہقی نے اس کو قول ابن عباس سے روایت کیا ہے، انہوں نے اس کو اسرائیلیات سے لیا اور وہ بھی ثابت نہیں ہے، ملاحظہ ہو:

رَوَاهُ الْبَيْهَقِيّ من قَول ابْن عَبَّاس، أَخذ من الْإِسْرَائِيلِيات وَلم يثبت.[1]

اعتراض: ہمیں ڈھٹائی کا طعنہ دینے والے اپنے گریبان میں جھانکیں کہ انوار کاشفہ والا ابن کثیرؒ کے اس قول کو غلط کہہ رہا ہے مگر کمال ڈھٹائی ملاحظہ ہو کہ اس کے اس قول کو نہیں مانتے اور نہ نقل کرتے ہو یہ ڈھیٹ پن کا سبق اپنے ممدوح انوار کاشفہ والے کو دو۔ پھر علامہ عبدالحیؒ لکھنویؒ علامہ ابن کثیرؒ کے اس قول کے بارے میں فرماتے ہیں کہ یہ ابن کثیر کا اپنی طرف سے ایک احتمال بیان کرنا ہے جو اصول حدیث کے خلاف اور دعوی بلادل (بلا) دلیل ہے (زجر الناس، ص 22)۔[2]

جواب: اولاً: الحمد للہ! راقم الحروف نے نہ تو کبھی ڈھٹائی کا مظاہرہ کیا ہے اور نہ ہی دلائل و براہین کے سامنے آنے پر کبھی اِن شاء اللہ العزیز اس کا مظاہرہ کرے گا، البتہ راقم الحروف اندھوں اور جاھلوں کی طرح نہیں کہ یہ میرے کسی بزرگ نے کہہ دی ہے اگر چہ نصوصِ قرآنیہ اور احادیثِ صحیحہ کے بھی خلاف ہے، مگر اسی کے دفاع میں اپنا ایمان بھی داؤ پر لگا دو اور لوگوں کو بھی گمراہ کرتے رہو۔

عبدالحی لکھنوی ہوں یا "انوار کاشفہ" والا یا کوئی بھی دلائل و براہین کے ساتھ جو بھی

---

[1] أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب 99.100 (428) دار الكتب العلمية - بيروت

[2] الوسواس، ص 79.78، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

دُرست بات کرے گا راقم اِن شاء اللہ تسلیم کرنے کو تیار، مگر بیجا سے بے بیزار۔

ثانیاً: اس اثر کے اسرائیلی ہونے کے متعلق موصوف کے گھر سے گواہیوں کے ساتھ ساتھ اس پر فقیر نے دلائل بھی ذکر کر دیئے ہیں جن کے پیشِ نظر ایک عام فہم قاری بھی سمجھ سکتا ہے کہ علامہ عبدالحیٔ کے اس قول کی حیثیت کوئی اہمیت نہیں رکھتی۔

موصوف کی طرف سے تصحیح کرنے والوں کا تذکرہ اور اس کی حقیقت

موصوف نے "الوسواس صفحہ 80۔79" پر امام حاکم، ذہبی، بیہقی، علامہ قسطلانی، قاضی بدر الدین، علامہ آلوسی رحمۃ اللہ علیہم کی تصحیح کا تذکرہ کیا جس کی تفصیل سابقہ اَوراق میں واضح کر دی گئی ہے۔

(4) ابن حجرؒ نے شعبہ سے روایت کی سند کو صحیح کہا، اور علامہ عبدالحیؒ کے حوالے سے گزر چکا کہ یہ دونوں ایک ہی روایات ہیں ایک دوسرے کی تائید کرتی ہیں ایک دوسرے کی مخالف نہیں۔ نمبر (8) کے تحت موصوف نے لکھا کہ: فتح السلام والے نے بھی شعبہ کی روایت کو سنداً صحیح کہا۔

حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ اور فتح السلام والے نے امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی جس اثر ابن عباس کی سند کو صحیح کہا ہے اس میں وہ الفاظ موجود ہی نہیں ہیں جن پر دیوخانی صاحب، اُن کے حجۃ اللہ فی الارض اور اُن کے ہمنواؤں نے تکیہ دَھرا ہوا ہے جس کے متعلق سابقہ اَوراق میں بھی ذکر ہو چکا۔

(9.10) علامہ عبدالحیٔ نے اس اثر کی تصحیح پر پُورے دو رسالے لکھے۔ حضرت علامہ عبدالغنی مجددیؒ جن کی تقریظ زجر الناس پر۔

علامہ عبدالحیٔ نے اگر دو رسالہ لکھے تو ان دو سے دوگنا بڑی کتاب ان کے اور آنجناب کے حجۃ الاسلام کے رد میں قسطاس موجود ہے، مزید سابقہ اَوراق میں ذکر ہو چکا۔ نیز

علامہ عبدالحیٔ لکھنوی کی تصحیح کی وجہ ایک وہی غلط حوالہ ہے جس کو دیوخانی صاحب آپ نے اُن سے چرا کر نقل کیا ہے اور جس کو ابھی تک اصل کتاب یعنی" تہذیب الکمال" سے ہی نہیں بلکہ کسی بھی اسماء الرجال کے امام سے نہ دکھا سکے ہو اور نہ ہی قیامت تک دکھا سکو گے اور یہی سبب عبدالغنی مجددی کی تقریظا کا بھی ہے۔

اس کے بعد موصوف نے نمبر (11) سے (20) تک بغیر حوالہ چند نام ذکر کیے ہیں، اگر موصوف کے پاس" نصر المومنین" تھی تو اس سے حوالہ ضرور نقل کرتے، مگر محسوس ہوتا ہے کہ بس نام سُن لیے اور لکھ مارا، پھر راقم کی طرف سے ایک غیر مقلد معلمی کے تضعیف کے قول کو نقل کرنے پر اس کی احناف سے مخالفت کے قصیدے موصوف نقل کرتے رہے، کیا نذیر حسین دہلوی، امیر احمد وغیرہ ساری زندگی احناف کی تائید کرتے رہے ہیں؟۔

بعدہ نمبر (21) کے تحت علامہ غلام رسول سعیدی صاحب کے حوالے سے لکھا جس کی تفصیل گزر چکی ہے۔

موصوف نے" الوسواس صفحہ 81" پر دس (10) اُن لوگوں کا تذکرہ کیا جنہوں نے امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کی تصحیح کو نقل کیا، مگر ساتھ ہی خُود اقراری ہیں کہ:" ہاں یہ درست ہے کہ شاذ کو بھی ذکر کیا" تو شاذ کے متعلق گزشتہ اوراق میں ذکر کر دیا گیا ہے کہ یہاں شاذ مقبول نہیں مَردُود ہے جس پر موصوف کے گھر والے بھی گواہی دیتے ہیں۔

آخر میں موصوف عددی حیثیت کو واضح کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ" توثیق کرنے والے کل 30 ہوئے"۔ دیوخانی صاحب" ڈوبتے کو تنکے کا سہارا" پر عمل پیرا ہو کر بھی جناب تو اتنی تعداد بھی جمع نہ کر سکے جتنی ہم نے اپنے پہلے جواب" المقیاس فی تحقیق اثر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما" میں ذکر کی تھی یعنی چالیس (40) کا عدد بھی پُورا نہ کر سکے۔

مزید ضعیف و مجروح قرار دینے والے

نمبر (1) دیوبندی موصوف کے ممدوح عبد اللہ بن صالح البراک نے" العلو، ص

"592.594" کی تحقیق میں اسی اثر کے متعلق لکھا کہ:

"والخلاصة أن الحديث شاذ سندا ومتنا ...وفی اسنادہ من سبق ذکر حالهم وما فی متنة من الغرابة والشذوذ . لمخالفته لما ثبت وعلم من الشرع فی أن الله أرسل رسله المذکورین الی أممهم وليس لکل أرض نبی کآدم ، ونوح کنوح ".

نمبر(2) موصوف کے ممدوح ثانی حسن بن علی السقاف نے جو اس اثر کے تحت لکھا ہے دیوخانی صاحب دل تھام کے ذرا اُس کو بھی پڑھیں، ہم سقاف کی پوری تحقیق " العلو، ص 259و261" سے نقل کرتے ہیں، ملاحظہ فرمائیں:

"(398)وهو منكر موضوع ۔ وان كان رواته ثقات لأن ابن عباس أخذه من كعب الأحبار أو غيره من الذين يحكون ما فی كتب أهل الكتاب المحرفة ۔وقد وصف الذهبی هذا الأثر هنا بأنه نظير ما لا يعقل، ووصفه الحافظ البيهقی كما سيأتی فی تخريج الذی بعده بأنه شاذ بمرة ۔ فاذا كان الرجال ثقات قلنا بأنه مما رواه بعض الصحابة عن أهل الكتاب أو الكتب القديمة ، واذا لم يثبت السند اليهم عرفنا أنه مما ألصق بهم لترويج العقائد الفاسدة،وقد يكون االسند اليهم صحيحا ورجاله ثقات وهو ملصق مركب !!والله المستعان !!."

مزید حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کے قول" غير أننا لا نعتقد ذلک أصلا " پر ناراضگی کا اظہار کرتے ہوئے لکھا کہ:

"(399) كيف لا تعتقد ذلك (!!)مع أنك ترويه فی كتابك وقد

قال به ابن عباس وهو من أئمة السلف بل جاء فى حديث عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم (لأن هذا على ما يقال : لا يقال من قبل الرأى)(؟!)فهل يجوز أن لا نعتقد بما جاء فى الحديث وعن السلف يا ذهبى ؟!وخاصة انك اعترفت عقيب هذا الأثر بأنه لا يبلغ بهما إليين أن يرد حديثهما !!. [تنبيه]:قاعدة تصحيح رفع بعض الآثار الموقوفة بقولهم :هذا له حكم الرفع لأنه لا يقال من قبل الرأى قاعدة باطلة بل هى من أبطل الباطل !!وهى مهدومة ومنتسفة بأدلة كثيرة جدا حيث تبين أن تلك الأحاديث منقولة من الاسرائيليات أو عن مثل كعب الأحبار كحديث التربة وحديث النعمان ابن بشير فى دوى التسبيح عند العرش وغيره .بل العكس هو الصواب والصحيح وهو الحكم على كثير من المرفوعات والتى صرح فى الاسناد برفعهابقوله سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أو عنه أو نحو ذلك بأنها من المردودات لأنها منقولة عن أهل الكتاب وليست عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم !!ويجب افراد هذا المبحث برسالة خاصة والله الموفق.

(400)اسرائيلى منقول عن أهل الكتاب. رواه الحاكم فى المستدرك (2\493)والبيهقى فى الأسماء والصفات ص (389) وقال البيهقى عقبه: اسناده هذا عن ابن عباس وتلقيه بعض الأخبار عن كعب الأحبار !!فروى باسناده عن عبد الله بن خبيب قال: رأيت ابن عباس رضى الله عنهما يسأل تبيعا هل

سمعت کعبا یذکر السحاب بشئ، و تبیع هو کما قال الامام الکوثری رحمه الله تعالی فی التعلیق هناك: هو ابن امرأة کعب الأحبار من مصادر الاسرائیلیات فی الاسلام، سکتوا عنه فعدمستورا حتی راجت روایاته۔ وقال السیوطی فی تدریب الراوی (233\1): ولم أزل أتعجب من تصحیح الحاکم له حتی رأیت البیهقی قال: اسناده صحیح وهو شاذ بمرة۔

نمبر(3) "مستدرک علی الصحیحین" کو آپ کے ممدوح سیّد نذیر حسین دہلوی کے پڑپوتا شاگرد عبدالرحمن بن عبداللہ ابن عقیل اور اس کی پُوری ٹیم کی تحقیق کے ساتھ دار التاصیل سے شائع کیا گیا جس میں اس اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما کے متعلق لکھا کہ:

"فیه شریك: صدوق یخطئ کثیرا تغیر حفظه، وعطاء بن السائب: صدوق اختلط"۔ [1]

جبکہ دُوسری سند سے مروی کے متعلق لکھا کہ:

"هذا الاسناد لیس علی شرط الشیخین، فلم یخرجا لعمرو بن مرة عن أبي الضحی، ولم یخرج مسلم لآدم بن أبي ایاس"۔ [2]

نمبر(4) محمد محب الدین ابُو زید نے "الأسماء والصفات 3\990.991 للبیهقی" کی تحقیق کرتے ہوئے لکھا کہ:

"هذا الحدیث أخرجه أیضا الطبری فی تفسیره (153\28) وقال ابن کثیر فی البدایة والنهایة (43\1): وهو محمول ان صح نقله عنه علی أن ابن عباس رضی الله عنهما أخذه عن الاسرائیلیات۔

---

[1] (466\4)

[2] (467\4)

والله أعلم ۔ اھ ۔ وقد ذکرہ السیوطی فی تدریب الراوی (1\293) مثالا للحدیث الشاذ ۔ وقال : ولم أزل أتعجب من تصحیح الحاکم له حتی رأیت البیهقی قال : اسناده صحیح ولکنه شاذ بمرة ۔اھ ۔ وراجع : المقاصد الحسنة (91)، وکشف الخفاء (316)، والأنوار الکاشفة (ص 117۔118) ۔

نمبر (5) اسعد بن فتحی الزعتری نے "الآثار الواردۃ عن السلف فی العقیدۃ 1\104" میں لکھا:

"قلت : لعل ابن عباس أخذہ عن الاسرائیلیات فلا یبنی علیه اعتقاد حتی یثبت ذلک عن النبی صلی الله علیه وسلم "۔

نمبر (6) مولوی محمد مالک کاندھلوی دیوبندی نے کہا ہے کہ:

" اسلام کی دعوت اس زمین کے سوا دیگر طبقات ارض میں کتاب وسنت سے کہیں ثابت نہیں اگر ہوتی تو ضرور اس بارہ میں کوئی نص وارد ہوتی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ضرور اس کو بیان فرماتے اس بناء پر علما نے اس اثر کو باوجود صحیح الاسناد ہونے کے شاذ بتلایا ہے اور اگر صحیح مانا بھی جائے۔۔۔[1]

نمبر (7) مولوی ادریس کاندھلوی دیوبندی نے کہا کہ:

" امام بیہقی رحمہ اللہ نے ابن عباس رضی اللہ عنہ کی اس روایت کے راویوں کے معتبر ہونے کے باعث اسناد کو قابل اعتبار تو کہا مگر محدثین واصولیین کے ایک مسلّمہ قانون کے پیش نظر کہ یہ حدیث دیگر احادیث معروفہ کے خلاف ہے اس وجہ سے شاذ اور معلول ہے اور احادیث شاذہ کو محدثین نے حجت نہیں سمجھا۔[2]

---

[1] معارف القرآن، ج8 ص148، مکتبہ لدھیانوی، کراچی

[2] معارف القرآن 8\160، مکتبہ لدھیانوی، کراچی

نمبر(8) مولوی سلیم اللہ خان دیوبندی نے لکھا کہ:

"محدثین کے اصول سے یہ روایت شاذ ہے، قابل اعتبار اور صحیح نہیں شمار کی گئی۔۔محدثین و اصولیین کے ایک مسلمہ قانون کے پیش نظر کہ یہ حدیث دیگر احادیث معروفہ کے خلاف ہے اس وجہ سے شاذ اور معلول ہے اور احادیث شاذہ کو محدثین نے قابل اعتبار نہیں سمجھا۔[1]

نمبر(9) فیض الحسن سہارنپوری جیسا کہ ذکر ہوا

نمبر(10) دیوبندی مسلک کی مسلمہ شخصیت نیموی جنہوں نے کہا کہ:

"ولم یرفعہ احد غیر شریک وھو لین الحدیث فزیادتہ لاتقبل"۔

کیوں دیوخانی صاحب! شریک بن عبداللہ نخعی رحمۃ اللہ علیہ جن کی زیادت کی مقبولیت پر بضد ہیں بقول آنجناب کے مسلمہ محدث اس راوی کی تو زیادت بھی مقبول نہیں ہوتی۔

مذکورہ اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما اور مفہوم نانوتوی دیوبندی قواعد کے مطابق ناقابل اعتبار

نمبر(1) محمد نذیر اللہ خان فاضل دیوبند گجرات جس کو گکھڑوی صاحب عالم باعمل کہہ کر ان کی تقریظ کو اپنی کتاب "سماع موتی" کے شروع میں نقل کرتے ہیں اسی تقریظ میں وہ لکھتے ہیں

"سنت رسول و جماعت رسول راہ ہدایت ہے ان کی اتباع ہدیٰ ورنہ اتباع ہویٰ مبتدعین کا دعویٰ زبان سے یہ ہوتا ہے کہ ہم قرآن وسنت کے متبع ہیں مگر انہوں نے قرآن وسنت کو اپنی آراء واہواء کا تختہ مشق بنالیا ہوتا ہے حالانکہ تمسک بالقرآن والسنۃ کا مطلب وہی معتبر ہے جو اسلاف امت نے بیان کیا ہے اور متوارث طور پر جہابذۂ علم وفضل سے دیانۃً وامانۃً محفوظ چلا آتا ہے"۔[2]

---

[1] کشف الباری، کتاب بدء الخلق، ص112،

[2] سماع موتی، ص 11، مکتبہ صفدریہ، گوجرانوالہ

اس اثر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا وہ مفہوم و معانی جو نانوتوی صاحب نے اخذ کیا اور جس پر آج اُن کی ذریت چل رہی ہے، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے لے کر بارہ صدیاں گزرنے تک اگر اہل اسلام کے آئمہ و علماء نے اخذ کیا ہو تو دیوخانی صاحب ایک حوالہ ذکر کریں ورنہ اپنے ہی مولوی نذیر اللہ کے قول میں غور و فکر کریں جس سے روزِ رُوشن کی طرح عیاں ہے کہ ان کا اخذ کردہ مفہوم غیر معتبر ہی نہیں بلکہ قُرآنِ مجید کی نصِ صریح اور احادیث متواترہ کے خلاف ہونے کی وجہ سے باطل و مَردُود ہی نہیں عقیدۂ ختمِ نبوت میں رخنہ اندازی کے ساتھ ساتھ قادیانیت کی سہولت کاری میں بھی واضح دلیل ہے۔

نمبر (2) یہی نذیر اللہ گجراتی صاحب اسی تقریظ میں لکھتے ہیں کہ:

"بقول حضرت مجدد (الف ثانیؒ) قرآن واحادیث کا مطلب وہی معتبر ہے جو علماء اہل السنت کرام سے منقول ہے۔ [۱]

نانوتوی سے قبل علماء اہل سنت میں سے کسی ایک سے بھی اس اثر کا یہ مفہوم ثابت نہیں ہے، لہٰذا غیر معتبر قرار پایا۔

نمبر (3) گکھڑوی صاحب لکھتے ہیں کہ:

"البتہ مؤلف مذکور نے اس کی بالکل ناروا اور باطل تاویل کر کے اپنا نامہ اعمال سیاہ کیا ہے۔ [۲]

مؤلف "ندائے حق" نے ایک روایت جس میں: "حیاء من عمر" کے الفاظ تھے میں تاویل کرتے ہوئے کہا کہ" حضرت عائشہ صدیقہؓ جو اچھی طرح کپڑے لپیٹ لیتی تھیں تو اقارب عمرؓ سے پردہ کرنے کے لئے"۔ [۳]

---

[۱] سماع موتی، ص 12، مکتبہ صفدریہ، گوجرانوالہ

[۲] سماع موتی، ص 39، مکتبہ صفدریہ، گوجرانوالہ

[۳] سماع موتی، ص 37، مکتبہ صفدریہ، گوجرانوالہ

جس پر گکھڑوی صاحب نے "اقارب" کی وجہ سے اس کو بالکل ناروا اور باطل تاویل قرار دیا سوال یہ ہے کہ اثر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما میں" خاتم النبیین " کے کون سے لفظ ہیں جن کی وجہ سے نانوتوی صاحب نے اس اثر کے پیشِ نظر" خاتم النبیین " جو کہ نص قُرآنی ہے کے معنی میں تاویلاتِ فاسدہ کر کے اپنا نامہ اعمال سیاہ کیا۔

نمبر(4) گکھڑوی صاحب ہی لکھتے ہیں کہ:" علاوہ ازیں مؤلف مذکور کا عدم سماع موتی کو اس پر قیاس کرنا ایک تو نص کے مقابلہ میں قیاس ہے جو مَرُدود ہے"۔ [1]

نانوتوی صاحب نے بھی نص" خاتم النبیین " پر قیاس کرتے ہوئے دیگر طبقات ارضیہ میں چھ خواتم فرض کیے جو ان کا بمقابل نص قُرآنی قیاسِ فاسد ہے اور بقول گکھڑوی مَردود قرار پاتا ہے۔

نمبر(5) گکھڑوی صاحب لکھتے ہیں کہ:

" تاویل کی وہاں ضرورت پیش آتی ہے جہاں حقیقت متعذر ہو لیکن یہاں حقیقت ہی متعین ہے جیسا کہ شراح حدیث کے جم غفیر نے اس کی تصریح فرمادی ہے۔ [2]

یعنی تاویل کی ضرورت وہاں پیش آتی ہے جہاں حقیقت کو لینا مشکل یا قریب اُز محال ہو، مگر " آیت خاتم النبیین " جس میں حقیقت ہی متعین تھی جیسا کہ اللہ وسایا دیو بندی نے لکھا کہ:

> " (اہل لغت نے) صاف طور پر بتلا دیا کہ تمام معانی میں سے جو لفظ خاتم کے لغۃ محتمل ہے اس آیت میں صرف یہی معنی ہو سکتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سب انبیاء کے ختم کرنے والے اور آخری نبی ہیں"۔ [3]

نیز لکھا کہ:

---

[1] سماع موتی 70، مکتبہ صفدریہ، گوجرانوالہ

[2] سماع موتی، ص 151، مکتبہ صفدریہ، گوجرانوالہ

[3] قادیانی شبہات کے جوابات، 126، عالمی مجلس تحفظ ختم نبوۃ

" حالانکہ آیت مذکورہ کا سیاق بتلا رہا ہے کہ خاتم النبیین ہونا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مخصوص فضیلت ہے علاوہ بریں خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ختم نبوت کو اپنے ان فضائل میں شمار فرمایا جو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لئے مخصوص ہیں۔ [1]

پس نانوتوی صاحب کا " خاتم النبیین " کے معنی میں تاویل کرنا اور اس میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لیے کوئی فضیلت نہ سمجھنا باطل و مردود ہے۔

نمبر(6) گکھڑوی صاحب ہی حافظ اسماعیلی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ:

" ثقہ راوی کی روایت کو رد کرنے کی بھی کوئی سبیل نہیں مگر ہاں یہ کہ اگر کوئی اس جیسی نص ہو جو اس کے منسوخ یا مخصوص یا محال ہونے پر دلالت کرے"۔ [2]

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے متواتر صحیح احادیثِ مبارکہ اس بات پر دلیل ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد کسی بھی نبی کا پیدا ہونا محال ہے، لہٰذا نص کے مقابل اس اثر کو رد کرنا چاہیے تھا نہ کہ ایک کثیر الخطاء اور مختلط راوی سے مروی اثر کو نص قرآنی اور متواتر احادیثِ مبارکہ کے مقابل لاکر تاویلاتِ فاسدہ کا ارتکاب کرنا۔

نمبر(7) گکھڑوی صاحب ہی حضرت عزیر علیہ السلام کے واقعہ کے متعلق لکھتے ہیں کہ:

" اس لئے کہ یہ مسئلہ حضرات صحابہ کرامؓ سے اختلافی چلا آ رہا ہے مگر حضرات سلف صالحین میں سے کسی نے اس واقعہ سے عدم سماع موتی پر استدلال نہیں کیا جو اس بات کی واضح دلیل ہے کہ یہ واقعہ اس مسئلہ سے بالکل غیر متعلق ہے۔ [3]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا " خاتم النبیین " ہونا باعتبار زمانہ شروع سے اتفاقی چلا رہا

---

[1] ایضا 1\53 مجلس تحفظ ختم نبوۃ

[2] سماع موتی، 304،

[3] سماع موتی، 312، مکتبہ صفدریہ، گوجرانوالہ

ہے، سلف صالحین میں سے کسی نے بھی اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما کی بنیاد پر ختم نبوت کو نبوت بالذات اور نبوت بالعرض میں تقسیم نہیں کیا جس تقسیم کے تحت نانوتوی صاحب نے غیر متعلق اثر سے نصوص قطعیہ میں تاویلاتِ فاسدہ کرنا شروع کردی۔

نمبر(8) گکھڑوی صاحب ہی لکھتے ہیں کہ:

"کتب عقائد میں یہ مسئلہ صراحت اور وضاحت کے ساتھ لکھا ہوا ہے کہ عقیدہ کے اثبات کے لئے خبر واحد صحیح بھی ناکافی ہے یعنی ایسی حدیث جس کے راوی اگرچہ ثقہ ہوں لیکن اس حدیث کا شمار خبر واحد میں ہوتا ہو تو اس سے عقیدہ ثابت نہیں ہوسکتا۔ [1]

حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا خاتم النبیین ہونا عقائدِ اسلامیہ میں سے ایک اہم ترین عقیدہ ہے، اگر عقیدہ صحیح خبر واحد سے ثابت نہیں ہوتا تو ایک اثر جیسا بھی ہو کے پیش نظر ایک مسلّمہ عقیدہ کو بیخ و بن سے کیسے اُکھاڑا جاسکتا ہے۔

نمبر(9) گکھڑوی صاحب ہی لکھتے ہیں کہ:

"یعنی صرف متواتر حدیثیں ہوں عام اس سے کہ تواتر لفظی ہو یا معنوی تواتر طبقہ ہو یا تواتر توارث، ان میں سے ہر ایک کا اِنکار کفر ہے [2]

(جن کو دیوبندی مفتی اعظم پاکستان کہتے ہیں) وہ مفتی شفیع دیوبندی صاحب لکھتے ہیں کہ:

"احادیث ختم نبوت متواتر المعنی ہیں یعنی بالفاظ مختلفہ سو سے زائد احادیث میں مضمون ختم نبوت بیان فرمایا گیا ہے۔ بلکہ اگر کتب حدیث کے تتبع میں پوری کوشش کی جائے تو عجب نہیں کہ: "لا نبی بعدی" کے الفاظ بھی درجہ تواتر کو پہنچ جائیں کیونکہ انہی الفاظ کے ساتھ چھتیس (36) احادیث آپ ان شاء

---

[1] تبرید النواظر 24، مکتبہ صفدریہ، گوجرانوالہ

[2] تبرید النواظر، ص 25، مکتبہ صفدریہ، گوجرانوالہ

اللہ اسی رسالے میں ملاحظہ فرمائیں گے"۔ [۱]

اور آگے" و أنا خاتم النبیین لا نبی بعدی " کے ترجمہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

" حالانکہ میں خاتم النبیین ہوں میرے بعد کوئی نبی نہیں ہوسکتا" (روایت کیا اس کو مسلمؒ نے) کیا اس قسم کی صاف صاف احادیث اور ارشادات نبویہ کے بعد بھی مسئلہ "ختم نبوت" کا کوئی پہلو خفاء میں رہتا ہے؟۔ [۲]

مگر نانوتوی صاحب نے نص قرآنی کے ساتھ ساتھ احادیثِ متواتر جو واضح کر رہی ہیں " خاتم النبیین " کے معنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بیان کر دیئے کہ" میرے بعد کوئی نبی نہیں ہوسکتا" کے بالکل برعکس کہا کہ:" لہٰذا خاتم النبیین کے ایسے معنی لینے چاہئیں کہ جس سے پورے طور پر کامل واکمل فضیلت محمدی صلعم ثابت ہو"۔ [۳]

پس جب احادیثِ متواترہ میں" خاتم النبیین " کے معنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بیان فرمادیئے تو پھر ان معنی کو کامل واکمل نہ سمجھنا کفر نہیں ہوگا؟۔

نمبر(10) گکھڑوی صاحب ہی لکھتے ہیں کہ: قرآن کریم کے مقابلہ میں تو خبر واحد کا پیش کرنا ہی ناجائز ہے۔ [۴]

پس نانوتوی صاحب کا قرآن مجید کے" آیت خاتم النبیین " نص صریح کے ہوتے ہوئے اس اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما کو پیش کر کے" خاتم النبیین " کے معنی کو حقیقت سے پھیر کر فلسفیانہ موشگافیاں پیدا کرنا بھی ناجائز ہوگا۔

نمبر(11) گکھڑوی صاحب ہی لکھتے ہیں کہ: احکام اور معانی میں تو خاص طور پر

---

[۱] ختم نبوت، ص240، مکتبہ معارف القرآن، کراچی

[۲] ختم نبوت، ص263.264، مکتبہ معارف القرآن، کراچی

[۳] تحذیر الناس، حاشیہ ص3، راشد کمپنی دیوبند

[۴] تبرید النواظر، ص25 مکتبہ صفدریہ، گوجرانوالہ

حضرات فقہاء کرامؒ ہی کی رائے معتبر اور مستند ہو سکتی ہے"۔ [1]

اہل دیوبند آج تک گروہ فقہاء میں سے کسی ایک سے بھی بارہ سو سال تک اس اثر کے وہ معنی ومفہوم بیان نہ کر سکے جو ان کے نانوتوی صاحب نے اخذ کیے، اور نہ ہی تا قیام قیامت کر سکیں گے، اِن شاء اللہ العزیز۔ لہٰذا نانوتوی صاحب کے معنی ومفہوم نہ صرف غیر معتبر بلکہ آئمہ اہل اسلام کے مفہوم و معنی سے اعتزال ہی قرار پائے گا۔

راقم الحروف اختصار کے پیش نظر انہی پر اکتفاء کرتا ہے ورنہ راقم کے پیش نظر آل دیوبند کے بیسیوں اور ایسے اُصول وضوابط ہیں جن کے تحت یہ اثر نا قابل اعتبار اور شاذ مردود قرار پاتا ہے

اعتراض: اور یہاں تو توثیق بیان کرنے والوں کی ایک پوری جماعت ہے کیا یہ سب ختم نبوت کے منکر ہیں؟ محدث عصر نے اپنی اس پوری کتاب میں یہ تاثر دیا کہ یہ اثر ختم نبوت کے خلاف ہے کتاب کے ہر ہر صفحہ پر "ختم نبوت منکر" لکھا کتاب کا عرض ناشر لکھنے والے کے نزدیک معاذ اللہ مولانا قاسم نانوتویؒ نے ختم نبوت کا انکار کیا اور اس کی اساس یہی اثر ابن عباس ہے۔ (ملخصا المقباس، عرض ناشر) [2]

جواب: اولاً: دیوخانی صاحب! جتنی جماعت کا ذکر عددی برتری اور اَوراق سیاہ کرنے میں جناب نے کیا ہے ان کی تعداد سے زیادہ کا ذکر ہم پہلے ہی کر چکے تھے، اور اب بھی آنجناب کے ممدوحین اور جماعتی لوگوں کی ایک جماعت سے اس اثر کا ضعیف و مجروح ہونا ذکر کرنے کے ساتھ ساتھ آپ کے گھر کے قواعد کے مطابق غیر معتبر ہونا بھی ذکر کر دیا ہے۔

ثانیاً: کسی بھی محدث وعالم کا اپنی کسی کتاب میں کوئی روایت ذکر کر دینا یا اس کی باعتبار سند تصحیح کر دینے سے اُسی کے مطابق اس کا عقیدہ ونظریہ ثابت نہیں ہوتا، پھر اس اثر ابن

---

[1] تبرید النواظر، ص 68، مکتبہ صفدریہ، گوجرانوالہ

[2] الوسواس، ص 81، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

عباس رضی اللہ عنہما کی باعتبار سند تصحیح کرنے والوں میں سے بھی (بشرطیکہ اُن سے تصحیح ثابت بھی ہو) کوئی اس کو اُس مفہوم میں لینے والا موجود نہیں جس مفہوم میں نانوتوی صاحب نے اس اثر کو لیا، اور اُس سے ختم نبوت میں رخنہ اندازی کرتے ہوئے قادیانیوں کے سہولت کار کا کردار ادا کیا ہے

ثالثاً: راقم الحروف نے اگر آنجناب کے مطابق اپنے رسالہ میں یہ اثر دینے کی کوشش کی ہے کہ یہ اثر ختم نبوت کے خلاف ہے تو آنجناب بھی تو اس بات کے اقراری ہیں کہ:

"اس کا ظاہر مفہوم ختم نبوت کے خلاف ہے"۔

اب دیوخانی صاحب ہی بتائیں کہ جن آئمہ ومحدثین نے اُن کے بقول اثر ابن عباس کی تصحیح کی ہے تو کیا انہوں نے اس اثر کو اپنے ظاہری معنی پر برقرار رکھا ہے؟۔

اگر انہوں نے اس اثر کو اپنے ظاہری معنی پر برقرار رکھا ہے تو پھر وہ آپ کے فتویٰ کے مطابق منکر ختم نبوت قرار پائے (نعوذ باللہ) اس میں راقم الحروف کا کیا گناہ ہے؟۔

اگر ان آئمہ ومحدثین نے اس اثر کو اپنے ظاہری معنی پر نہیں رکھا تو پھر اُن کی تصحیح سے دیوخانی صاحب کو کیا فائدہ؟۔ کیونکہ سند کا نزاع شریک کے بیان کردہ متن کے ظاہری مفہوم کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔

ہاں البتہ دیوخانی صاحب کی تحریر سے ایک بات ضرور ثابت ہوتی ہے کہ نانوتوی صاحب خُود دیوخانی صاحب کے فتویٰ کے مطابق بھی منکر ختم نبوت قرار پاتے ہیں کیونکہ انہوں نے اس اثر کو ظاہری معنی پر محمول کیا ہے۔ اگر انہوں نے کوئی تاویل کی ہے تو دیوخانی صاحب حوالہ پیش کریں دیکھتے ہیں کتنا زور بازوئے قاتل میں ہے۔

دیوخانی صاحب کے اُصول کے مطابق اگر راقم نے نانوتوی اور ان کے متبعین کو منکر ختم نبوت قرار دیا تو کیا گناہ کرڈالا یہی بات تو خُود دیوخانی صاحب بھی کہہ رہے ہیں۔

رابعاً: عرض ناشر لکھنے والے کے نزدیک اگر نانوتوی صاحب نے ختم نبوت کا اِنکار کیا ہے

تو اس میں شک ہی کیا ہے اور ان کی جمع پونجی اگر کچھ ہے تو ایک یہی شرمی تو ہے اس کے علاوہ رکھا ہی کیا ہے ان کی زنبیل میں جس پر نہ صرف "تحذیر الناس" بلکہ ان کے دفاع میں لکھنے والے ہر دیوبندی کی کتب بھی گواہ ہیں۔

محمد بن احمد اللہ تھانوی کی عبارت

راقم الحروف نے اپنے رسالہ "المقیاس فی تحقیق اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما" کے صفحہ 76 پر اکابر دیو بند کے استاد مولانا محمد تھانوی کی تصنیف "قسطاس فی موازنہ اثر ابن عباس" کے حوالے بھی ذکر کیے تھے جس میں مصنف مذکور نے اثر ابن عباس کا زبردست رد لکھا اور "تحذیر الناس" کی عبارتوں پر نفیس چوٹیں رقم فرمائیں۔

دیوخانی صاحب محمد بن احمد اللہ تھانوی کے حوالوں کا کوئی جواب نہ دے پائے، اور راقم الحروف کی یہ بات سچ ثابت ہوئی کہ ساجد خان جیسے دیدہ کور کو کچھ نظر نہیں آرہا، اگر موصوف کو کچھ نظر آتا تو ہماری باتوں کو تسلیم کیے بغیر نہ رہ سکتے، ویسے بھی جب کسی دیوخانی کے رد میں کتابیں لکھی جاتیں ہیں تو یہ لوگ بصیرت و بصارت سے محروم ہو جاتے ہیں انہیں یہ بیماری گنگوہی صاحب سے ورثہ میں ملی ہے۔

دیوخانی صاحب خُود فریبی کا شکار ہیں شاید انہوں نے پوری دُنیا کو اندھا سمجھ رکھا ہے کہ کوئی شخص اصل کتاب کی جانب مراجعت نہیں کر پائے گا نہ ہی کوئی ان سے ان حوالوں کا جواب وصول کریگا، مگر دیوخانی صاحب کو یہ سوچ ختم کرنا پڑے گی اور اُن سے ضرور بہ ضرور اِن شاء اللہ العزیز ان حوالوں کے جواب کا مطالبہ ہوگا، مگر ہم جانتے ہیں کہ ہمارا یہ قرض قبر میں بھی اُن کے ساتھ ہی جائیگا جس کو وہ پُوری زندگی اُتارنے سے سبکدوش نہ ہو پائیں گے نہ صرف موصُوف بلکہ دیوخانیوں کی تمام ذریت بھی ملکر اس قرض کو ادا نہیں کر سکتی کیونکہ

یہ رضا کے نیزے کی مار ہے کہ عدو کے سینے میں غار ہے
کسے چارہ جوئی کا وار ہے کہ یہ وار وار سے پار ہے

بہر حال دیوخانی صاحب نے ہمارے حوالوں کا کوئی جواب نہیں دیا، اور یہ حوالے ان پر قیامت تک قرض رہیں گے۔

دیوخانی صاحب تو علامہ محمد بن احمد اللہ تھانوی کو اپنا مسلّم پیشوا اور ممدوح الدیابنہ ماننے سے بھی گریزاں ہیں اس لئے وہ سہمے اور خوفزدہ لہجے میں لکھ رہے ہیں کہ: "محدث عصر کے یہ ممدوح۔۔۔" [1]۔ جناب یہ صرف میرے ممدوح نہیں، بلکہ ذرّیت دیوبند کے بھی ممدوح ہیں، کتب دیوبند میں ان کا تذکرہ جلی حروف میں موجود ہے، آنجناب کے حکیم الامت اشرفعلی تھانوی صاحب نے ان کا ذکر محدثِ تھانوی کے لقب سے کیا ہے، ملاحظہ کریں [2] جبکہ گنگوہی جی کا کہنا ہے کہ:

"مجمع علوم نقلی وعقلی، منبع برکات علوی وسفلی، استاذی وملجائی وملاذی، ملک العلماء، رئیس الفضلاء، تاج الاتقیاء، شیخ مشائخ العرفاء، جناب مولانا شیخ محمد تھانوی"۔ [3]

لہٰذا ان کا قول موصوف سمیت جملہ دیوخانیوں کو قبول ہونا چاہیے، انہوں نے صاف اور صریح انداز میں اثر ابن عباس کو شاذ اور ناقابلِ استدلال قرار دیا ہے، نانوتوی صاحب کے عقائدِ فاسدہ کی زبردست تردید کی ہے۔

نانوتوی صاحب کا عقیدہ

"اگر بالفرض بعد زمانہ نبوی صلعم بھی کوئی نبی پیدا ہو تو پھر بھی خاتمیت محمدی میں کچھ فرق نہ آئے گا چہ جائیکہ آپ کے معاصر کسی اور زمین میں یا فرض کیجئے اسی زمین میں کوئی اور نبی تجویز کیا جائے"۔ [4]

---

[1] الوسواس، ص 82، ناشر جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

[2] ارواح ثلاثہ 155، مکتبہ رحمانیہ، لاہور

[3] باقیات فتاویٰ رشیدیہ، مقدمہ، ص 84، دار الکتاب، ناشران وتاجران کتب، لاہور، طبع دوم: ۲۰۱۲ء

[4] تحذیر الناس، ص 34، دار الاشاعت کراچی

شیخ محمد تھانوی

بلفظ بالفرض جو بمعنی تقدیر ہے یا بمعنی تجویز عقلی ہے بے اعتبار محض ہے، اور اگر صرف بمعنی فرض محال ہے تو ارباب عقائد جو کہ ہر طرح اُمور محققہ ہے ایسے فرض سے اجتناب فرض ہے۔۔۔۔اگر کوئی اور نیا نبی پیدا ہو خواہ ۲۳ سال مذکور میں خواہ بعد اس کے قیامت تک تب بھی آپکی **خاتمیت میں فرق نہ آوے گا بالکل لغو اور پوچ ہے۔** [1]

نانوتوی صاحب کا عقیدہ

اور انبیاء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے فیض لیکر امتیوں کو پہنچاتے ہیں غرض بیچ میں واسطہ فیض ہیں مستقل بالذات نہیں مگر یہ بات بعینہ وہی ہے جو آئینہ کی نور افشانی میں ہوتی ہے غرض جیسے آئینہ آفتاب اور اس دھوپ میں واسطہ ہوتا ہے جو اس کے وسیلہ سے ان مواضع میں پیدا ہوتی ہے جو خود مقابل آفتاب نہیں ہوتی پر آئینہ مقابل آفتاب کے مقابل ہوتی ہے ہیں ایسے ہی انبیاء باقی بھی مثل آئینہ بیچ میں واسطہ فیض ہیں غرض اور انبیاء میں جو کچھ ہے وہ ظل اور عکس محمدی ہے کوئی کمال ذاتی نہیں [2]۔

شیخ محمد تھانوی

قسطاس ششتم (ص 203) متعلق تقریر مشہور بنور افشاں آئینہ۔ جاننا چاہیے یہ شبہ کہ اور انبیاء علیہم السلام رسول اللہ صلعم سے فیض حاصل کر کے اپنے اپنے امتیوں کو پہنچاتے ہیں بیچ میں واسطہ ہیں مستقل بالذات نہیں کوئی کمال ذاتی یہ نہیں رکھتے جو کچھ ہے ظل اور عکس محمدی ہے یہ بعینہ مثل نور افشانی آئینہ کے ہے جو واسطہ ہے آفتاب اور اس کی دھوپ میں جس کے ذریعہ اور وسیلہ سے اون مواضع پر جو آفتاب کے مقابل نہیں ہیں پہونچتی ہے اور موصوف

---

[1] قسطاس فی موازنۃ اثر ابن عباس، ص 218، اعلیٰ پریس، میرٹھ

[2] تحذیر الناس، ص 39، وفی نسخۃ: 29، راشد کمپنی، دیوبند

بالذات تو ہمارے ہی رسول مقبول ہیں، اگر اور انبیاء میں کمال نبوت آیا ہے تو جناب ختمی کی طرف سے آیا ہے، فقط۔ بد ینظور زائل ہے جاننا چاہیے کہ یہ مثال آئینہ اور نور افشانی اوسکی بعینہ اثبات مطلب واسطہ فی العروض ہے حسب مزعوم زاعم نسبت آنحضرت صلعم کی جسکا استیصال کامل تقاریر متنوعہ رنگا رنگ عقلاً ونقلاً اکثر قسطاس میں مذکور ہے کہ شرعاً یہ مطلب واسطہ فی العروض ذات آنحضرت صلعم پر صادق نہیں آتا ہے ---الی قولہ : (ص 205) پس حسب مزعوم اور انبیاء میں کوئی کمال ذاتی ہے نہ عرضی حالانکہ کمالات حضرات دیگر انبیاء علیہم السلام کمالات مستقل بالذات ہیں۔

پھر مزید نانوتوی کے عقیدۂ فاسدہ کا رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

" والا پھر وہی خرابی لازم آتی ہیں کہ ذات دیگر انبیاء علیہم السلام (ص 206) فاقد اللیاقۃ معدوم اللیاقۃ کیا بلکہ ممتنع اللیاقۃ عن الاوصاف الفاضلۃ ہوئے جاتے ہیں کمال ذاتی تو در کنار کمال عرضی سے بھی محروم ہوئے جاتے ہیں"۔

نانوتوی صاحب کا عقیدہ

نبوت وہ کمال ہے جو مثل جمال امور کثیرہ پر موقوف ہے حدیث الرؤیا جزء من ستۃ واربعین جزء من النبوۃ سب ہی کو یاد ہوگی بخاری وغیرہ صحاح میں موجود ہے دیکھئے اس حدیث سے صاف ثابت ہے کہ کمال نبوت کوئی امر بسیط نہیں سو جیسے جمال جملہ اعضاء ضروریہ کے مجتمع ہو جانے سے حاصل ہوتا ہے ایسے ہی کمال نبی نبوت بھی تمام کمالات ضروریہ کے اجتماع سے حاصل ہوتا ہے۔ [1]

شیخ محمد تھانوی

پس دراصل تجزی کمال نبوت نہیں بلکہ تجزی زمان نبوت ہے جو ظرف ہے کمال نبوت کا۔ [2]

---

[1] تحذیر الناس، ص 38، دنی نسخہ: 28، راشد کمپنی، دیوبند

[2] قسطاس فی موازنۃ اثر ابن عباس، ص 214.213، اعلیٰ پریس، میرٹھ

خلاصہ کلام

شیخ محمد تھانوی نے تو نانوتوی کی تحقیقات کا زبردست رد کیا ہے، نانوتوی کے رسالہ " تحذیر الناس" میں موجود عبارات نقل کر کے دلائل عقلیہ ونقلیہ سے اُن کی تردید کی۔

نانوتوی صاحب کی ایک تقریر خاتمیت کے امر اضافی ہونے کے متعلق ہے [۱]۔

شیخ محمد تھانوی نے قسطاس شصت ویکم تقریباً دو صفحات پر نانوتوی صاحب کی اس تقریر کے رد میں لکھا ہے، ملاحظہ کریں [۲]۔

اسی طرح نانوتوی کی ایک تقریر سلسلہ مکانی اور سلسلہ زمانی کے متعلق ہے [۳]۔

شیخ محمد تھانوی نے " قسطاس شصت ودویم" میں تقریباً پانچ صفحات پر نانوتوی صاحب کے اس شبہ کے رد میں لکھا ہے، ملاحظہ فرمائیں [۴]۔

اسی طرح کتاب کے مختلف صفحات نانوتوی صاحب کے عقیدۂ فاسدہ کے رد میں پھیلے ہوئے ہیں۔ نانوتوی صاحب لکھتے ہیں کہ:

> اسی زمین کے انبیاء علیہم السلام ہمارے خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اس طرح مستفید و مستفیض نہیں جیسے آفتاب سے قمر وکواکب باقیہ بلکہ اور زمینوں کے خاتم النبیین بھی آپ سے اسی طرح مستفید و مستفیض ہیں۔ [۵]

شیخ محمد تھانوی فرماتے ہیں کہ دیگر زمینوں میں خاتم النبیین تسلیم کرنا غیر اسلامی عقیدہ ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ:

---

[۱] تحذیر الناس، ص30

[۲] قسطاس، ص207.209، اعلیٰ پریس میرٹھ

[۳] تحذیر الناس، ص24

[۴] قسطاس، ص209.213

[۵] تحذیر الناس، ص42، دنی نسخہ:32، راشد کمپنی، دیوبند

بس اب تجویز اور خاتم النبیین کے سواء خاتم النبیین صلعم کے کسی طبقہ میں ہو خلاف نصوص قطعیہ ہے خلاف عقیدہ اسلام خصوص اہل سنّت و جماعت اور ہمارے کلام میں مراد اہل اسلام سے اہل السنن ہیں۔ [۱]

شیخ محمد تھانوی نے نانوتوی صاحب کے عقیدہ دیگر زمینوں میں تجویز دیگر خاتم النبیین کو نصوصِ قطعیہ کے خلاف اور غیر اسلامی عقیدہ قرار دیا، اور انہوں نے وضاحت کر دی کہ اہل اسلام کا انحصار صرف اہل سنّت و جماعت میں ہے، اگر کوئی دُوسرا فرقہ اس چیز کا قائل ہے تو چونکہ اہل اسلام میں شامل نہیں، لہٰذا اس کا قول عقیدہ اہل اسلام کی ترجمانی نہیں سمجھا جائیگا۔

اب بھی اگر دیوخانی صاحب جیسا شوریدہ سر جاہل دیوبندی یہ رونا روئے کہ شیخ محمد تھانوی نے نانوتوی کے اقوال کو عقائدِ فاسدہ قرار نہیں دیا تو ایسی مرض والے پاگل اور ضدی شخص کا ہم کیا علاج کر سکتے ہیں؟

البتہ بعض حکماء سے سنا ہے کہ جو لوگ آفتابِ نیمروز کی طرح واضح حقیقت کا انکار کریں تو ایسے لوگوں کو ضد اور میں نہ مانوں کے دورہ۔۔۔کی حالت میں جوتا سنگھا دینا چاہیے شاید دماغ ٹھکانے آجائے، راقم یہ نہیں کہتا کہ ساجد خان یہ علاج کروائیں البتہ قول حکماء خالی از فائدہ نیست آگے اُن کی مرضی۔

ایک وسوسہ اور اس کا دافع

اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ ساجد نے تو شیخ محمد تھانوی کی عبارت نقل کی ہے کہ:

"صاحب رسالہ تحذیر الناس من انکار اثر ابن عباسؓ کے یقین کامل ہے وہ معتقد اس عقیدہ فاسد کے نہیں ہیں کیونکہ ان کا مجھ کو احوال بخوبی معلوم ہے۔ [۲]

پھر آپ کس طرح کہتے ہیں کہ شیخ محمد تھانوی نے نانوتوی کا رَد لکھا ہے؟۔

---

[۱] قسطاس 240.239، اعلی پریس، میرٹھ

[۲] الوسواس، ص 83.82، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

پس پہلی بات تو یہ ہے کہ دیوخانی صاحب نے یہاں بھی اپنے دستگیر خاص کی طرح چوری کا ارتکاب کیا ہے، جن کے دستگیر ومددگار خُود "مطالعہ بریلویت" سے چوری کر کے فرقہ بریلویت۔۔جیسی کتابیں تیار کر کے مصنف بنتے ہوں اُن کے طفیلی بھی یہی کام سرانجام دیں گے، جیسا کہ یہاں پر بھی دیوخانی صاحب نے کیا کیونکہ اگر اصل سے عبارت نقل کرتے تو کم اَز کم عبارت تو دُرست ہوتی اگرچہ پُوری نہ بھی ہوتی۔

پس گذارش ہے کہ دیوخانی صاحب اپنی اُلٹی کھوپڑی اور جہالت کے باعث شیخ محمد تھانوی کے کلام کو سمجھنے سے قاصر ہیں، اور جہالت کی وجہ سے عوام الناس کو دھوکہ دینے کے دَرپے ہیں۔اصل حقیقت یہ ہے کہ شیخ محمد تھانوی نے اس عبارت میں بہت ہی لطیف پیرایہ میں نانوتوی پر طعن کیا ہے، چنانچہ شیخ محمد تھانوی کی مکمل عبارت اس طرح ہے کہ:

"صاحب رسالہ تحذیر الناس من انکار اثر ابن عباس رضی اللہ عنہ کے یہ یقین کامل ہے کہ وہ معتقد اس عقیدہ فاسد کے نہیں ہیں کیونکہ اونکا مجکو (مجھ کو) احوال بخوبی معلوم ہے گو ریختہ قلم اس وادی میں بظاہر قدم زن ہے خدا جانے کیا وجہ ایسی تحریر کی پیش آئی بخلاف صاحب "دافع الوسواس" وغیرہ کے کہ اونکا مجکو (مجھ کو) کچھ حال معلوم نہیں اور نہ اُن صاحبوں سے کبھی ملاقات حاصل ہوئی، واللہ اعلم بالصواب۔[1]

قارئین کرام! اس تحریر کا سادہ اور آسان مطلب یہی ہے کہ جب ایک آدمی سے خلافِ توقع کوئی عظیم غلطی واقع ہو جائے تو اس کو جاننے والے اور متعلقین جو اس کے بارے میں اچھا گمان لگائے بیٹھے ہوں، وہ بڑے افسوس اور دُکھ کے ساتھ اپنے خیالات کا اِظہار کرتے ہیں کہ "یار مَیں اچھی طرح اس بندے کو جانتا ہوں وہ ایسا نہیں ہے خُدا جانے کیا ہوا جو اس سے اس طرح کی غلطی واقع ہوگئی"۔

---

[1] قسطاس فی موازنہ اثر ابن عباس (رضی اللہ عنہما)، ص 276، اعلیٰ پریس، میرٹھ

اب کوئی ان تاسف پر مبنی جملوں سے یہ سمجھے گا کہ اس بندے سے کوئی غلطی واقع نہیں ہوئی اور وہ خطاء سے مبرا ہے، نہیں اور ہرگز نہیں اسی طرح شیخ محمد تھانوی کی عبارت بھی نانوتوی پر اظہارِ تاسف ہے جس کا اظہار انہوں نے اس طرح کیا کہ "خُدا جانے کیا وجہ ایسی تحریر کی پیش آئی"۔

اگر شیخ محمد تھانوی صاحب ان کی تحریر کو اسلامی عقائد کا ترجمان سمجھتے تو آپ یُوں نہ فرماتے اعتقاد ایک قلبی کیفیت کا نام ہے، شیخ تھانوی نے اپنے سابقہ حسن ظن کی بناء پر قلبی کیفیت کے بارے میں کہا کہ وہ معتقد اس عقیدہ فاسد کے نہیں، مگر ان کی تحریر کے بارے میں "گو ریختہ قلم اس وادی میں بظاہر قدم زن ہے" لکھ کر صراحت فرما دی کہ نانوتوی کی تحریر اسی عقیدہ فاسدہ کی تائید میں ہے۔

راقم الحروف کی اس بات پر یہ قرینہ بھی موجود ہے کہ نانوتوی صاحب دیگر زمینوں میں بھی "خاتم النبیین" کے قائل ہیں بالفاظ دیگر خواتم ستہ کے قائل ہیں (جس کی وضاحت بحوالہ کتاب ہو چکی) جب کہ شیخ تھانوی صاحب اس عقیدہ کو خلافِ نصوص قطعیہ، خلافِ عقیدہ اہل اسلام قرار دے رہے ہیں۔

اب قارئین کرام ہی بتائیں کہ خلافِ نصوص قطعیہ اور خلافِ عقیدہ اہل اسلام عقیدۂ فاسدہ ہوتا ہے یا عقیدۂ صحیحہ؟۔ اور پھر قارئین کرام ہی فیصلہ کریں نانوتوی صاحب خلافِ نصوص قطعیہ عقیدہ رکھنے کے باوجود مسلمان قرار پاتے ہیں؟۔

بے حیائی کی انتہا

جھوٹ اور بے حیائی کی بھی کوئی حد ہوتی ہے، کیا دیوبندی مذہب میں کوئی ایک بھی منصف مزاج بندہ نہیں جو اس جھوٹے دیوخانی کو سمجھائے یا کچھ تو درسِ ہدایت دے۔ کیا دیوخانی صاحب کے معاونین و متعلقین و متوسلین و متبعین میں کوئی بھی ایسا نہیں جس کا ضمیر زندہ ہو؟۔

ساجد خان بڑی ڈھٹائی اور بے شرمی کیساتھ لکھتا ہے کہ:

" یہ تمام علماء کی جماعت اس امر پر متفق ہے کہ حجۃ الاسلام حضرت مولانا قاسم نانوتوی صدیقی رحمۃ اللہ علیہ کسی عقیدہ فاسدہ انکار ختم نبوت کے قائل نہیں کیونکہ یہ حضرات ان کو جانتے ہیں مگر آج آپ ان کو ختم نبوت کا منکر معاذ اللہ ثابت کرنے پر تلے ہوئے ہیں یہ علماء اگر اس اثر کی تصحیح میں ہمارے ساتھ نہیں تو مولانا نانوتوی کی تکفیر میں آپ کے ساتھ بھی تو نہیں۔ اب جواب دیں کہ اثر کی تصحیح نہ کرنا بڑی بات ہے یا کسی منکر ختم نبوت کی تکفیر نہ کرنا بنیادی مسئلہ ہے؟ [1]۔

جواب : جو کچھ دیوخانی صاحب نے لکھا ہے اس سے موصوف کے ساتھ ساتھ اس کے اساتذہ کی علمیت بھی ظاہر ہوتی ہے کیونکہ ان سے ملنے والے علوم یہی محسوس ہوتے ہیں جن کا اظہار بار بار موصوف کے قلم سے ہو رہا ہے۔

راقم الحروف دیوخانی صاحب کے اعتراضات کا تجزیہ حسب ذیل طریقہ سے کرتا ہے

نمبر (1) وہ عبارت محمد تھانوی کی ہے جس پر موصوف نے یہ اعتراضات متفرع کیے ہیں

نمبر (2) اس عبارت کی ہم نے وضاحت کر دی ہے کہ موصوف کے خلاف ہے اور اسی عبارت میں تصریح ہے کہ نانوتوی کا قلم (اس عقیدہ فاسدہ) کی وادی میں قدم زن ہے۔

نمبر (3) شیخ محمد تھانوی صاحب نانوتوی کو جانتے تھے ان کی تنہا واقفیت اور تعلق کو "فتاوی بے نظیر" "قسطاس فی موازنۃ اثر ابن عباس"، "تنبیہ الجہال" سب کتابوں میں مذکور علماء کی حمایت پر محمول کرنا کہاں کا انصاف ہے جو موصوف نے لکھا ہے کہ:

"یہ حضرات ان کو جانتے ہیں"۔

نمبر (4) موصوف کوئی کتاب لکھیں اور اس میں لکھے کہ میں فلاں بندے کو جانتا ہوں اور اس کے احوال سے واقف ہوں اور اس پر مفتیان دیوبند سے لیکر گھمن تک تمام دیوبندیوں کی تقریظیں لے لے تو کیا مفتیانِ دیوبند اور جملہ دیوبندی اس بندے کو جانتے

[1] الوسواس، ص 83، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

لگیں گے، اور اس کے احوال سے بخوبی واقف ہو جائیں گے۔ پس جب ایسا نہیں ہے تو موصوف نے شیخ محمد تھانوی کی عبارت پر یہ حکم کیسے متفرع کیا ہے کہ:

"یہ حضرات ان کو جانتے ہیں"۔

پس معلوم ہوا کہ موصوف نے دھوکہ دہی سے یا صرف عوام الناس پر رُعب ڈالنے کے لئے اس طرح کی حرکتِ شنیعہ کا اِرتکاب کیا ہے۔

نمبر (5) شیخ محمد تھانوی نانوتوی کی عبارات وخیالات پر اپنا فتویٰ لگا چکے ہیں کہ یہ عقیدہ نصوصِ قطعیہ کے خلاف ہے، تحریر کو غیر اسلامی قرار دینے کے باوجود صاحبِ تحریر کے بارے میں اگر تعریفی کلمات جو کہ متحمل بامدح مشابہ بذم کے قبیل سے ہوں تو کیا تحریر کا کفر مرتفع ہو جائیگا۔

نمبر (6) ہمارا اور اہلِ دیوبند کا ایک اختلاف نانوتوی کی انہی تحریرات پر ہے، اور اسے شیخ تھانوی نے غیر اسلامی قرار دیا۔

نمبر (7) موصوف کا یہ کہنا کہ "فتاویٰ بے نظیر" اور "تنبیہ الجہال" میں مذکور علماء نے نانوتوی کی تکفیر نہیں کی، تو یہ ان کی خام خیالی ہے، موصوف نے ان کتابوں کو پڑھا ہی نہیں یا اپنی دیدہ کوری کی وجہ سے خُوش فہمی کا شکار ہیں۔ بہر حال اگر انسان کا دماغ سالم نہ ہو تو اکثر ایسی خُوش فہمیاں رہتی ہی ہیں مگر ان جیسے دماغی مریضوں کا علاج کیا کیا جا سکتا ہے۔

مگر اُمید ہے کہ موصوف ان کتابوں کو عدل وانصاف کی نظر اور اطمینانِ قلب سے پڑھ لیں تو ان کی یہ خُوش فہمی دُور ہو سکتی ہے۔

صاحب "تنبیہ الجہال" لکھتے ہیں کہ:

"شمار اونکا بحذف مکررات قریب ایکسو اٹھارہ مہر و دستخط کے ہے اور علماء مکہ مطہرہ نے ایک رسالہ جس سے جمیع مسالک مخترعہ مثل وجود امثال وتعدد خواتم وغیرہ ہمارد ہو گئی تحریر کیا اور مخالفین کو خطاب شیطان وطد وغیرہ معتقد نبوت خاتم

النبیین صلی اللہ علیہ وسلم اور خاتمیت [illegible]

بارِ ثقیل ان کی [illegible] [1]

پس جب انہوں نے خود معتقد نبوت مقام النبیین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم [illegible] ساتھ ہی [illegible] تو پھر تکفیر میں کون سے [illegible] باقی رہ گئی [illegible] رہے کہ انہوں نے تکفیر نہیں کی۔

حضرت توکل شاہ انبالوی رحمۃ اللہ علیہ کا حوالہ اور اس کا جواب

صاحب الوسواس دیوخانی صاحب نے یہ سرخی قائم کرکے کہ "حضرت نانوتوی ولایت محمدیہ پر فائز ہیں [2]

حضرت توکل شاہ انبالوی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے ایک خواب نقل کیا ہے جس کا بخوف طوالت ہم خلاصہ بیان کرتے ہیں۔ خواب کا خلاصہ یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے قدموں کے نشانات پر نانوتوی اپنے قدم رکھ رہا ہے اور اس کے بعد موصوف نے حضرت اویسی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب "تحقیق الاکابر، ص 21" سے حوالہ لکھا کہ یہ بات جناب غوث اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے لئے خاص تھی، پھر موصوف نے مزید لکھا کہ: جب اس مقام کو سوائے پیران پیر رحمۃ اللہ علیہ کے کوئی اور حاصل نہ کر سکا تو حضرت نانوتوی نے اس مقام کو کیسے پالیا؟ اس کے بعد دیوخانی صاحب نے ولایت محمدیہ کے بارے میں امام ربانی مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ کا حوالہ بھی ذکر کیا ہے ملاحظہ فرمائیں [3]

جواب: دیوخانی صاحب نے جو نانوتوی صاحب کے لئے ولایت محمدیہ پر فائز ہونے کی بات لکھی ہے وہ ان کی خام خیالی ہے بلکہ ان پر " پیر نمی پرند مریداں می پرانند" والی مثال

---

[1] تنبیہ الجہال بالہام الباسط المتعال، ص 32، در مطبع بہارستان، کشمیر، 1291ھ

[2] الوسواس، ص 84، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

[3] الوسواس، ص 84.85، ناشر جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

صادق آتی ہے، شاید نانوتوی صاحب وہم وخیال میں لفظ ولایتِ محمدیہ سے آشنا نہ ہوں، مگر یہ جناب ہیں کہ ان کے لئے ولایتِ محمدیہ ثابت کر رہے ہیں کثرتِ مطالعہ کا دعویٰ کرنے والے دیوخانی صاحب نے اگر کتبِ تصوف کا مطالعہ کیا ہوتا تو انہیں شاید یہ لکھنے کی جرأت نہ ہوتی۔

ولایتِ محمدیہ کے متعلق ہم امام ربانی مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ کا فرمان ہی نقل کر دیتے ہیں تاکہ حقیقت کھل کر سامنے آجائے، آپ فرماتے ہیں کہ:

"جب وہ عارف جو بلحاظ معرفت مکمل اور از روئے شہود اکمل ہو اس مقام پر پہنچتا ہے جو عزیز الوجود اور شریف رتبہ ہے تو وہ عارف تمام جہان اور اس کی ظہورات کے لئے بمنزلہ دل ہو جاتا ہے تب اسے ولایت محمدیہ حاصل ہوتی ہے اور دعوت مصطفویہ سے مشرف ہوتا ہے قطب، اوتاد اور ابدال سبھی اس کی ولایت کے دائرہ کے تحت میں داخل ہوتے ہیں اور ہر قسم کے اولیاء اللہ مثلا افراد و آحاد بھی اس کے نور ہدایت کے تحت مندرج ہیں کیونکہ وہ جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا نائب مناب اور حبیب الٰہی کی ہدایت سے ہدایت یافتہ ہوتا ہے یہ عزیز الوجود اور شریف نسبت مرادوں میں سے کسی ایک سے مخصوص ہوتی ہیں مریدین کو یہ کمال نصیب نہیں ہوتا یہ بڑی نہایت اور آخری غایت ہے اس کے اوپر کوئی کمال نہیں اور اس سے عمدہ کوئی بخشش نہیں خواہ اس قسم کا عارف ہزار سال بعد پایا جائے تو بھی غنیمت ہے اس کی برکت مدت مدید اور عرصہ بعید تک جاری رہتی ہے اور ایسے عارف کا کلام بمنزلہ دوا اور اس کی نظر بمنزلہ شفاء ہوتی ہے اس آخری امت میں سے ان شاء اللہ حضرت مہدی موعود اس نسبت شریفہ پر پائے جائیں ہے۔[1]

---

[1] مکتوبات امام ربانی، مکتوب 124، 2\620۔

حضرت امام ربانی مجددِ الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ کی نظر میں حضرت امام مہدی ولایتِ محمدیہ کی نسبت سے مشرف ہونگے، اور انہوں نے وضاحت بھی کرڈالی کہ مُرید کو یہ کمال نصیب نہیں ہوتا، پھر قاسم نانوتوی کو یہ مقام کہاں سے حاصل ہوگیا؟۔

ولایتِ محمدیہ کی نسبت کے حامل ولی کی ولایت کے دائرہ میں قطب، اوتاد، ابدال اور ہر قسم کے افراد وآحاد اور ہر قسم کے اولیاء اللہ ہوتے ہیں، حالانکہ نانوتوی تو خُود حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکی کا مُرید اور اُن کی جوتیاں اُٹھانے والا تھا۔کیا حاجی صاحب بھی اس کے ماتحت تھے؟ دیوخانی صاحب نے بوجہ جہالت مبالغہ آرائی سے کام لیا ہے، شاید منصف مزاج دیوبندی بھی ان کے اس غلو کو پسند نا کریں، اور پھر قطب، ابدال، اوتاد وغیرہ کا نانوتوی کے زیر فرمان ہونا تو کجا وہ خُود دُوسرے لوگوں کے کتنے زیر فرمان تھے اس کا اندازہ آپ کو اس واقعہ سے ہوجائے گا کہ:

"ایک دفعہ گنگوہ کی خانقاہ میں مجمع تھا۔حضرت گنگوہی اور حضرت نانوتوی کے مرید وشاگرد سب جمع تھے اور یہ دونو حضرات بھی وہیں مجمع میں تشریف فرما تھے کہ حضرت گنگوہی نے حضرت نانوتوی سے محبت آمیز لہجے میں فرمایا کہ یہاں ذرا لیٹ جاؤ۔حضرت نانوتوی ۔۔۔کچھ شرما سے گئے۔مگر حضرت نے پھر فرمایا تو مولانا بہت ادب کے ساتھ چت لیٹ گئے۔حضرت بھی اسی چارپائی پر لیٹ گئے اور مولانا کی طرف کو کروٹ لے کر اپنا ہاتھ ان کے سینہ پر رکھ دیا جیسے کوئی عاشق صادق اپنے قلب کو تسکین دیا کرتا ہے۔مولانا ہر چند فرماتے ہیں کہ میاں کیا کر رہے ہو یہ لوگ کیا کہیں گے۔حضرت نے فرمایا کہ لوگ کہیں گے تو کہنے دو"۔[1]

اس حوالہ کو ہم بلاتبصرہ چھوڑ رہے ہیں قارئین کرام نانوتوی کی اطاعت گذاری، اور

[1] ارواح ثلاثہ، ص 213، حکایت (302) مکتبہ رحمانیہ، لاہور

فرمانبرداری کا اندازہ خُود لگالیں۔

بقول امام ربانی رحمۃ اللہ علیہ ولایتِ محمد یہ کی نسبت کا حامل اگر ہزار سال میں بھی پیدا ہوتو بھی غنیمت ہے اس قدر عظیم الشان مرتبہ ہے، اور ایسے عارف کا کلام بمنزلہ دوا ہے جبکہ نانوتوی کا کلام ایسی بیماری ہے جس کا علاج سوائے فتویٰ تکفیر کے کچھ نہیں، اور یہی وجہ ہے کہ علمائے حرمین شریفین نے اس کے کلام پر کُفر کا فتویٰ دیا۔

بہر حال دیوخانی صاحب کا نانوتوی کو ولایتِ محمدیہ پر فائز قرار دینا مبالغہ آرائی اور کتب تصوف سے جہالت ہے، البتہ دیوخانی صاحب نے قادیانیوں کی طرح نانوتوی کو بھی مہدی موعود سمجھ لیا ہوتو پھر ایک علیحدہ بات ہے، فیاللعجب۔۔

مسئلہ خواب اوراس کی حقیقت

حضرت توکل شاہ انبالوی رحمۃ اللہ علیہ سے یہ خواب نقل کرنے والا مشتاق احمد انبیٹھوی ہے جس کے حالات خُود مشکوک ہیں، اور یہ شخص دیوبندیوں کے اتنا قریب تھا کہ قیلولہ کرنے دیوبند مدرسہ میں جایا کرتا تھا ایسے شخص کی روایت پر کیسے اعتماد کیا جاسکتا ہے؟

علاوہ اَزیں اگر ہم اس روایت کو مروی عنہ سے ثابت بھی مان لیں، تو بھی نانوتوی کی کوئی فضیلت ثابت نہیں ہوتی اس لئے کہ حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ خواب کے متعلق اِرشاد فرماتے ہیں کہ:

> "جاننا چاہئے کہ غلط کشف کا واقع ہونا محض القائے شیطانی پر ہی منحصر نہیں بلکہ اکثر اوقات ایسا ہوتا ہے کہ قوت متخیلہ غیر صادقہ غلط احکام کی ایک صورت پیدا کر لیتے ہیں جن میں شیطان کا کچھ بھی دخل نہیں ہوتا اسی قسم سے یہ بھی ہے کہ بعض لوگوں کو خواب میں حضرت پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام کی زیارت نصیب ہوتی ہے اور وہ بعض احکام آپ سے اخذ کر لیتے ہیں جو فی الحقیقت شرعی احکام کے خلاف متحقق ہو چکے ہیں ایسی صورت میں القائے شیطانی تصور نہیں کی جا

سکتی کیونکہ علمائے کرام کا متفقہ فیصلہ ہے کہ حضرت خیر البشر علیہ وآلہ الصلاۃ والسلام کی شکل میں شیطان کسی طرح بھی متشکل نہیں ہوسکتا پس اس صورت میں سوائے صورت متخیلہ کے کہ وہ غیر واقع کو واقع تصور کر لیتی ہے اور کچھ نہیں۔ [1]

اس خواب میں بھی ایسا ہی ہوا ہے قوت متخیلہ نے غیر واقع کو واقع فرض کر لیا، اور انہیں قاسم نانوتوی اس حالت میں نظر آئے۔ پس یہ سارا کرشمہ اسی قوت متخیلہ غیر صادقہ کا ہے، لہذا اس خواب کو کسی طرح بھی نانوتوی کے لئے باعث فضیلت قرار دیا نہیں جاسکتا۔

ہوسکتا ہے کہ دیوخانی صاحب امام ربانی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ کو تسلیم نہ کریں اس لئے ہم ان کے بخاری دوراں اور امام اہل سنت گکھڑوی کا حوالہ پیش کرتے ہیں، حوالہ ملاحظہ کریں

"اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحب" ارقام فرماتے ہیں کہ: "گوئیم اجماع اہل شرح (شرع) است برآنکہ ہیچ حکم از احکام شریعت بواقعات ومنامات امتیاں ثابت نمی شود۔ (قرۃ العینین، ص 326، طبع مجتبائی دہلی) ان تمام اقتباسات سے صاف طور پر معلوم ہوا کہ خواب میں آنحضرت صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم کے کسی ارشاد سے کوئی حکم شرعی ثابت نہیں ہوسکتا۔ نہ اس لئے کہ معاذ اللہ وہاں تلبیس شیطان کا کچھ اثر اور دخل ہوتا ہے اور نہ اس لئے کہ معاذ اللہ آپ کا ارشاد اور قول حجت نہیں بلکہ محض اس لئے کہ بحالت نیند انسان تحمل اور ضبط کے وصف کمال سے محروم ہوتا ہے اور روایت اور سند حدیث کے لئے یہ ایک بنیادی شرط ہے کہ راوی ضابط ہو لہذا اس پر کوئی شرعی حکم مبنی نہیں قرار دیا جاسکتا اور نہ اس پر کوئی بنیاد رکھی جاسکتی ہے۔" [2]

اعتراض: مولوی فیض اویسی نے حضرت پیران پیر رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے اس

---

[1] مکتوبات شریف، ص 289، دفتر اول

[2] مقام ابی حنیفہ، ص 153-152، مکتبہ صفدریہ، گوجرانوالہ، سولہواں ایڈیشن نومبر ۲۰۱۶ء

بات کو نقل کیا ہے کہ ہر ولی کا قدم نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے قدم پر ہوتا ہے اور آپ ملاحظہ فرما چکے ہیں کہ حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کا قدم بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قدم پر ہی تھا مگر یہاں بریلویوں کو ایک عقدہ حل کرنا ہوگا کہ جب اس مقام کو سوائے پیران پیر رحمۃ اللہ علیہ کے کوئی اور حاصل نہ کرسکا تو حضرت نانوتوی نے اس مقام کو کیسے پالیا؟؟؟۔ بینوا وتوجروا۔ [1]

جواب: اگرچہ حضرت مولانا فیض احمد اویسی رحمۃ اللہ علیہ کی محولہ عبارت میں کتابت وکمپوزنگ کی اغلاط موجود ہیں، تاہم اس عبارت کا مطلب ومفہوم وہ نہیں جو دیوخانی صاحب نے کشید کیا ہے، دیوخانی صاحب کی کوڑھ مغزی اور کم فہمی اس حد تک پہنچ چکی ہے کہ وہ آسان اور سادہ عبارتوں کو بھی سمجھ نہیں سکتے، وہ فن تصوف کی دقیق اور مغلق عبارتوں کو خاک سمجھیں گے۔ ایک طرف تو وہ حضرت اویسی صاحب کی عبارت سے یہ مفہوم اخذ کر رہے ہیں کہ:

"ہر ولی کے قدم نبی کے قدم پر ہوتے ہیں"۔ [2]

اور دُوسری طرف پھر لکھ رہے ہیں کہ: "اس مقام کو سوائے پیران پیر رحمۃ اللہ علیہ کے کوئی اور حاصل نہ کرسکا"۔ [3]

یہ کھلا تضاد نہیں ہے ایک طرف تو تمام اولیائے کرام کو حضور علیہ الصلوۃ والسلام کے زیر قدم قرار دیا جائے، اور دُوسری طرف اس مقام کو سوائے پیران پیر رحمۃ اللہ علیہ کے کسی اور کو حاصل نہ ہونیکا دعویٰ کیا جائے۔ کیا یہ بدمغزی اور غباوتِ فہمی کی انتہاء نہیں ہے؟۔

جو بندہ عام عبارتوں کو سمجھ نہیں پاتا وہ مسائل شرعیہ کو کیا سمجھے گا، اگر اس دیوخانی میں اتنی

---

[1] الوسواس، ص85، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

[2] (الوسواس، ص84)

[3] (الوسواس، ص85)

لیاقت نہ تھی کہ یہ عام اُردو اور عربی عبارات کو سمجھ سکے تو پھر کیا اس کے اساتذہ آنجہانی ہو چکے تھے، وہی اس کو سمجھا دیتے یا دہ بھی اپنی حالت زار پر اس طرح ماتم کر رہے تھے کہ

"نہ من تنہا دریں مے خانہ مستم"۔

بہر حال ہم یہاں پر ان کی جہالت کو آشکار کر رہے ہیں

حضرت اویسی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت کا مقصد ہے کہ:

"ہر ولی کسی نہ کسی نبی کے زیر قدم ہوتا ہے، اور حضرت پیرانِ پیر رحمۃ اللہ علیہ حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زیر قدم ہیں، یہ مقصد نہیں جو دیوخانی صاحب نے بوجہ جہالت سمجھا ہے کہ ہر ولی کا قدم نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے قدم پر ہوتا ہے۔

جو مفہوم ہم نے اویسی صاحب کی عبارت کا بیان کیا ہے اس میں کوئی تضاد نہیں۔

ہاں اگر دیوخانی والا مفہوم مُراد لیا جائے تو پھر تضاد واقع ہوتا ہے کہ جب تمام اولیاء حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زیر قدم ہیں تو پھر حضرت پیرانِ پیر رحمۃ اللہ علیہ کی کیا تخصیص باقی رہ جاتی ہے؟۔

اعتراض: دیوخانی صاحب لکھتے ہیں کہ:" مگر یہاں بریلویوں کو ایک عقدہ حل کرنا ہوگا کہ جب اس مقام کو سوائے پیران پیر رحمۃ اللہ علیہ کے کوئی اور حاصل نہ کر سکا تو حضرت نانوتوی نے اس مقام کو کیسے پالیا؟؟؟[1]

جواب: یہی تو ہم کہتے ہیں کہ اس مقام پر سیّدنا غوث الاعظم فائز ہیں اور ان کے بعد بقول امام ربانی حضرت امام مہدی فائز ہونگے۔

نہ تو ہم یہ کہتے ہیں کہ نانوتوی اس مقام پر فائز ہے اور نہ ہمیں یہ عقدہ حل کرنے کی ضرورت ہے، بلکہ دیوخانی صاحب کی بات پر ہمیں یہ کہاوت یاد آتی ہے

"کیا پدی کیا پدی کا شوربا، یا یہ منہ اور مسور کی دال"

---

[1] (الوسواس، ص85)

یہ عقدہ تو دیوخانی صاحب کو حل کرنا ہوگا کہ جب بقول مجدد الف ثانی ولایتِ محمدیہ پر حضرت مہدی فائز ہوں گے تو پھر نانوتوی صاحب اس مقام پر کیسے فائز ہو گئے اور کیا دیوخانی صاحب نانوتوی کو قادیانیوں کی طرح مہدی موعود سمجھتے ہیں؟ یہ عقدہ تو دراصل دیوخانی صاحب کو حل کرنا تھا کیونکہ نانوتوی کے لئے ولایتِ محمدیہ کے حصول کا دعویٰ انہوں نے کیا ہے ہم نے نہیں، ان کے اس اعتراض پر یہ مثال ضرور صادق آتی ہے کہ

"اُلٹا چور کوتوال کو ڈانٹے"

باقی رہا خواب تو اس کی حقیقت ہم واضح کر چکے ہیں۔

حضرت مولانا نُور بخش توکلی رحمۃ اللہ علیہ

موصوف نے بحوالہ علامہ نور بخش توکلی رحمۃ اللہ علیہ قاسم نانوتوی کے لئے الفاظ ترحم کا ذکر کیا ہے، ملاحظہ کریں[1]

جواب: علامہ نُور بخش توکلی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب سیرت رسول عربی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پہلے ایڈیشن کا عکس الفیصل ناشران وتاجران کتب غزنی اسٹریٹ اُردو بازار لاہور سے شائع ہوا اس ایڈیشن میں قاسم نانوتوی کے نام کے ساتھ کلمہ ترحم مکمل موجود نہیں، بلکہ اس کا اختصار " ؒ " لکھا ہوا ہے، اور یہ کتابت کی غلطی پر موقوف ہے کاتبوں سے اس طرح کی غلطی کا صادر ہونا بعید اَز امکان نہیں ہے۔

دیوبندی مسلک کے فقیہ العصر مفتی اعظم پاکستان شیخ الحدیث والتفسیر مفتی حمید اللہ جان صاحب کی "ارشاد المفتیین" صفحہ 86 پر لکھا ہے کہ:

"بندہ ضعیف (اللہ تعالیٰ کی ان لغزشوں سے درگزر کرتے ہوئے) کہتا ہے۔۔۔۔الخ"

نعوذ باللہ من ذلک، فقیر خوف خُدا اور بارگاہ لم یزل کی عزت وعظمت کے پیشِ نظر اس پر کوئی

---

[1] (الوسواس، ص 85)

تبصرہ نہیں کرنا چاہتا، مگراتنی عرض کرتا ہے کہ ایک عام سلیم الفطرت انسان بھی اسے کتابت کی غلطی ہی قرار دے گا نہ کہ حقیقت الامر میں مفہوم عبارت کو حقیقت سمجھے گا۔

مولوی سمیع الرحمن دیوبندی نے مشہور گستاخ رسول ولید بن مغیرہ کے نام کے ساتھ رضی اللہ تعالی عنہ کی علامت "رض" لکھی ہے [1]۔

اب کیا دیوخانی صاحب اوران کے حواری اسے بھی دلیل بنائیں گے کہ ولید بن مغیرہ جیسا گستاخ پکا مومن اور مستحق رضائے الہی ہے، جس طرح دیوخانی صاحب نے ہم سے سوال کیا ہے کہ: ہم بریلوی حضرات سے سوال کرنا چاہتے ہیں کہ کیا منکر ختم نبوت کو رحمۃ اللہ علیہ کہنا جائز ہے؟ [2]

یُونہی ہم بھی دیوخانی صاحب سے سوال کرنے میں حق بجانب ہیں کہ کیا دیوبندیوں کے نزدیک شاتمین تاجدار ختم نبوت کو رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہنا جائز ہے؟۔

علاوہ اَزیں علامہ نُور بخش توکلی رحمۃ اللہ علیہ دیوبندیوں کی تکفیر میں علمائے اہل سنّت کے ساتھ ہیں، حضرت مولانا فضل احمد لدھیانوی رحمۃ اللہ علیہ نے دیوبندیوں کے کُفریہ عقائد کے رد میں "انوارِ آفتابِ صداقت" جیسی ضخیم کتاب لکھی، اس کتاب کے آخر میں امام اہل سنّت مولانا الشاہ احمد رضا خان فاضل بریلوی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب "حسام الحرمین" کا خلاصہ بھی موجود ہے، جس میں اکابرین دیوبند کے ناموں کی جا بجا تصریح بھی ہے، اور المہند کا رد بھی ہے، اوراس کتاب میں دیوبندیوں کے طرز استدلال پران کا رد بھی ہے، مثلا ایک جگہ مرقوم ہے:

> "اگر ہم یہ کہدیں کہ مولوی اسماعیل یا مولوی رشید احمد یا مولوی خلیل احمد صاحبان فرعون، نمرود، ہامان، قارون کے بھائی ہیں یا نتھو کتھو سینڈھو چوہڑوں

---

[1] کتاب آئینہ غیر مقلدیت، ص 34 مطبوعہ صدیقیہ نور محل روڈ بہاولپور

[2] الوسواس، ص 86، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

چماروں کے مثال بھائی ہیں تو کیا خلاف نص ہے اور آپ یا آپ کے دیوبندی
بھائی اس پر خوش ہوں گے۔[1] اھ

دیوبندیوں کے کُفریہ عقائد کے رد میں لکھی گئی مذکُورہ کتاب پر علامہ نُور بخش توکلی رحمۃ اللہ علیہ کی تقریظ موجود ہے، چنانچہ آپ فرماتے ہیں کہ:

"فرقہ نجدیہ وہابیہ کی تردید میں یہ مجموعہ بڑا کارآمد ہے"۔[2]

اس سے صاف ظاہر ہے کہ علامہ نور بخش توکلی رحمۃ اللہ علیہ مسئلہ تکفیر میں علمائے اہل سنت کے ساتھ تھے، اور وہ اکابرین دیوبند کو اسی فتویٰ کا مستحق سمجھتے تھے، جو اس وقت کے علماء کرام نے ان پر عائد کیا تھا۔ اس صورت حال کے ہوتے ہوئے اگر کوئی تحریر یا جملہ اس کے خلاف ملتا ہے تو اس کا واضح مطلب ہے کہ یہ تحریر قبل از علم لکھی گئی ہے یا وہ اُمور جن میں کاتب کی غلطی محتمل ہے وہ مبنی بر غلطی کتابت ہیں۔

لہٰذا دیوخانی صاحب کا حضرت علامہ نور بخش توکلی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب سیرت رسول عربی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے استدلال کرنا قطعاً ان کے لیے مفید نہیں۔

علامہ نور بخش توکلی صاحب بھی اکابرین دیوبند کو گستاخ اور بے ادب سمجھتے تھے جس کے مندرجہ بالا سطور میں واضح اور بین دلائل موجود ہیں۔

حضرت خواجہ قمر الدین سیالوی رحمۃ اللہ علیہ

دیوخانی صاحب نے اعتراض قائم کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

"بریلویوں کے قمر الاسلام خواجہ قمر الدین سیالوی صاحب لکھتے ہیں کہ: "میں نے تحذیر الناس کو دیکھا میں مولانا محمد قاسم صاحب کو مسلمان سمجھتا ہوں مجھے فخر ہے کہ میری حدیث کی

---

[1] انوار آفتاب صداقت، ص 63،

[2] تقریظ علامہ نور بخش توکلی، ص 7، انوار آفتاب صداقت کتبخانہ سمنانی اندر کوٹ میرٹھ

سند میں ان کا نام موجود ہے خاتم النبیین کا معنی بیان کرتے ہوئے جہاں مولانا کا دماغ پہنچا وہاں تک معترضین کی سمجھ نہیں گئی قضیہ فرضیہ کو قضیہ واقعہ حقیقیہ سمجھ لیا گیا۔(ڈھول کی آواز، ص 116، ثنائی پریس سرگودھا)۔[1]

جواب: "ڈھول کی آواز" نامی کتاب دیوبندیوں کی ہے، موصوف خُود ہی بتائیں کہ کیا دیوبندیوں کی کتاب ہمارے لیے حجت بن سکتی ہے؟۔

اس سلسلے میں موصوف کا بیان کردہ اُصول ہی ان کے سامنے رکھ دیتے ہیں، قارئین خُود فیصلہ کرلیں، چنانچہ دیوخانی صاحب لکھتے ہیں کہ:

"تنبیہ الجہال، قسطاس، فتاوی بے نظیر اپنی ہی کتب سے علماء کی تردید اس اثر کے متعلق نقل کی ہے جو ہمارے لئے معتبر نہیں کیونکہ یہ قاعدہ بریلویوں کو مسلم ہے کہ اپنے گھر کا حوالہ دوسروں پر حجت نہیں"۔[2]

قارئین کرام! کیا یہ دوغلے پن کی واضح مثال نہیں کہ جب ہم حوالہ پیش کریں تو موصوف یہ کہہ کر رَد کر دیں کہ ہمارے لئے معتبر نہیں، اور خُود بطورِ دلیل اپنے گھر کا حوالہ پیش کریں۔

تف ہے ایسی تحقیق پر اور ایسے محقق پر۔

اگر دیوخانی صاحب اس کے جواب میں یُوں گوہر افشانی کریں کہ مَیں نے بریلویوں کا مسلّم قاعدہ بیان کیا ہے تو پھر بھی انہوں نے دیوبندیوں کی کتاب بطور حوالہ کیوں پیش کی؟

اس کا واضح مطلب یہی ہے کہ وہ عوام الناس کو مغالطہ دینا چاہتے ہیں یا پھر دیوخانیوں میں کا ناراجا بننے کی کوشش کررہے ہیں۔

بہرحال "ڈھول کی آواز" دیوبندیوں کی کتاب ہے جو ہمارے لئے قطعا حجت نہیں اس سلسلے میں خواجہ قمرالدین سیالوی رحمۃ اللہ علیہ کے واضح ارشادات اور فرامین موجود ہیں۔

---

[1] الوسواس، ص 86، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

[2] (الوسواس، ص 71)

تذکرہ پیر سیال میں علامہ بشیر الدین سیالوی صاحب لکھتے ہیں کہ:

" چک نمبر 66 دھاندرا جھنگ روڈ فیصل آباد کے قریب مولانا عبدالستار سیالوی کے عرض کرنے پر حضور شیخ الاسلام پیر سیال لجپال نے دعوت منظور فرمائی تو آپ تشریف لائے تو شہر فیصل آباد میں پیر بھائی حضرات کافی تھے جس کسی کو معلوم ہوتا گیا حاضر خدمت ہوتے گئے تو ہم علمائے کرام نے کافی تعداد میں حاضر ہوکر قدم بوسی کی سعادت حاصل کی دوزانو ہوکر بیٹھ گئے تو حضور خواجہ غریب نواز نے اکابرین مسلک اہل سنّت پر گفتگو شروع کی حضرت مولانا فضل حق خیر آبادی رحمۃ اللہ علیہ کا تذکرہ حضرت مولانا احمد رضا بریلوی علیہ الرحمہ کا تذکرہ اور مسلک اہل سنّت کی خدمات اور حضرت مولانا سردار احمد محدث پاکستان رحمۃ اللہ علیہ کا ذکر خیر کرتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ لوگ مولوی اسماعیل کو شہید کہتے ہیں حالانکہ وہ شہید نہیں قتیل ہے کیونکہ اس نے عقیدہ اہل سنّت کے خلاف جنگ کی تھی نہ کہ سکھوں کے خلاف اس وقت سکھ تو پنجاب میں تھے اور صوبہ سرحد وافغانستان میں غیور سنی مسلمان تھے بلکہ مولوی اسماعیل کی فوج میں ایک توپچی سکھ تھا اور خزانچی ہندو تھا سید احمد بریلوی اس فوج کا کمانڈر تھا کتاب دیکھو تاریخ وھابی میں ان کے صحیح حالات ہیں ابن عبدالوھاب نجدی نے ایک کتاب توحید لکھی اس کا ترجمہ مولوی اسماعیل دیلوی نے کیا جس کا نام تقویۃ الایمان ہے اس کتاب میں لکھا ہے کہ جس کا نام محمد یا علی ہے وہ کسی چیز کا مختار نہیں یعنی عقیدہ اہل سنّت کے خلاف اس نے بہت زہر اگلا ہے اسی عقیدہ کی بنیاد پر مولانا قاسم نانوتوی نے کتاب تحذیر الناس کے صفحہ 23 میں لکھا کہ حضور علیہ الصلاۃ والسلام کو لوگ خاتم النبیین کہتے ہیں اگر آپ کے بعد بھی نبی آجائے تو حضور علیہ الصلاۃ والسلام کی شان خاتم نبوت پر فرق نہیں پڑتا

بے شمار دیوبندی وھابی نے ہمارے محبوب علیہ السلام کی شان میں بے ادبی کی ہے اس لئے ہم دیوبندی، وہابی، اہلحدیث شیعہ مذہب کو حضور علیہ الصلاۃ والسلام کا بے ادب کہتے ہیں چونکہ ایسی باتیں ہمارے اہل سنت عقیدہ کے خلاف ہیں اور ہمارا عقیدہ صاف اور واضح ہے ایک دفعہ مسائل پر گفتگو ہوئی حضور قمرالاسلام خواجہ غریب نواز فرمانے لگے کہ جو فتویٰ اعلیٰ حضرت عظیم البرکت حضرت مولانا احمد رضا خان بریلوی نے دیا ہے ہم اس فتویٰ کو صحیح مانتے ہیں کیونکہ وہ اہل سنت کے رہنما ہیں۔

مولانا محمد ارشد القادری رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب تبلیغی جماعت اور زلزلہ کا مطالعہ کیا تو ارشاد فرمایا کہ اس کتاب میں تو صحیح اہل سنت کی پہچان ہے۔ مولانا نے بہت محنت کی ہے کتاب مسلک اہل سنت کے مطالعہ کے لئے اچھی ہے۔ [1]

ان واقعات سے حضرت خواجہ قمرالدین سیالوی رحمۃ اللہ علیہ کا قاسم نانوتوی کے متعلق نقطہ نظر واضح ہو جاتا ہے، مزید لکھنے کی گنجائش باقی نہیں رہتی، پھر بھی دیوخانی صاحب کی تشفی کے لئے خود حضرت خواجہ صاحب کی تحریر بھی نقل کر دیتے ہیں جس میں انہوں نے واضح طور پر "تحذیر الناس" پر فتویٰ دیا ہے، دیوبندیوں کی جانب سے ان کے خلاف کیے گئے پروپیگنڈہ کی حقیقت واضح کی ہے، چنانچہ آپ تحریر فرماتے ہیں کہ:

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ وحدہ والصلاۃ والسلام علی من لا نبی بعدہ وعلی آلہ واصحابہ وعلی من تبعھم باحسان الی یوم الدین۔ اما بعد!

کچھ عرصہ ہوا کہ فقیر کے پاس ایک استفتاء پہنچا کہ زید یہ کہتا ہے کہ خاتم النبیین

---

[1] (تذکرہ پیر سیال لجپال، ص 32، 51)

کے معنی صرف آخری نبی اگر نہ بھی لیا جائے بلکہ یہ معنی بھی کرلیا جائے کہ تمام انبیاء کرام حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے انوار و فیوض سے مقتبس ہیں تو نہایت مناسب ہوگا کیا زید پر فتوی کفر لگایا جا سکتا ہے یا نہ؟ جواب میں لکھا کہ اس قول پر زید کو کافر نہ کہا جائیگا بعد میں سنا گیا کہ بعض علماء اہل سنّت نے فقیر کے اس فتوی کو اس وجہ سے ناپسند کیا ہے کہ مولوی قاسم نانوتوی کے رسالہ تحذیر الناس کی اسی نوعیت کی عبارت پر علمائے اہل سنّت نے کفر کا فتوی دیا ہے۔ چنانچہ رسالہ مذکور کا مطالعہ کیا تو تحذیر الناس کی عبارت اور اس استفتاء کی عبارت میں فرق بعید ثابت ہوا۔

رسالہ مذکور کی تمہید ہی مندرجہ ذیل تصریحات پر مبنی ہے

(1) خاتم النبیین کا معنی لا نبی بعدہ صلی اللہ علیہ وسلم نہ لینے پر مصر ہے حالانکہ یہ معنی احادیث صحاح سے ثابت ہے اس پر اجماع صحابہ و من بعدھم الی یومنا ھذا متواتر متوارث یہی معنی کیا جارہا ہے۔

(2) رسالہ مذکورہ میں واضح طور پر لکھا ہے کہ خاتم النبیین کا معنی آخر الانبیاء کرنے سے کلام ما قبل لکن و ما بعد لکن یعنی مستدرک منہ و مستدرک کے مابین کوئی تناسب نہیں رہتا۔

(3) رسالہ میں موجود ہے کہ یہ معنی کرنے سے کلام الٰہی میں حشو و زائد کا قول کرنا پڑے گا یعنی لکن زاید حرف ماننا پڑے گا۔

(4) کہتا ہے کہ یہ مقام مدح ہے اور آخر الانبیاء ماننے سے مدح ثابت نہیں ہوتی بلکہ عام انسانوں کے عام حالات ذکر کرتے ہیں اور یہ معنی لینے میں کوئی فرق نہیں وغیرہ ذلک من التھافتہ الضیئلۃ الجدوی اس فقیر نے ضروری خیال کیا کہ اس صورت واقعیہ اور اس فرضی استفتاء میں فرق کی بنا پر رسالہ مذکورہ کی

عبارت کے بارے میں اپنی ناقص رائے ظاہر کرے۔

(1) تحذیر الناس میں کہیں بھی خاتم النبیین کا معنی خاتم الانبیاء لا نبی بعدہ صلی اللہ علیہ وسلم نہیں لیا گیا تا کہ دو معانی مانعۃ الجمع کی تاویل کی جاسکے بلکہ آخر الانبیاء کے معنی کو غیر صحیح ثابت کرنے کے الفاظ لائے گئے ہیں لہذا احادیث صحیحہ کا انکار اور اجماع صحابہ سے فرار اور باقی امت کے متفق عقیدہ و اجماع سے تضاد قطعی طور پر ثابت ہے۔

(2) مصنف رسالہ کے ذہن میں کلام ماقبل لکن و بعد لکن میں تناسب کی غلطی بیٹھ گئی ہے اگر اپنے کیے ہوئے معنی پر نظر ڈالتا تو اس صورت میں بھی اس کو یونہی نظر آتا یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تم میں سے کسی مرد کے باپ نہیں لیکن وہ اللہ تعالی کے رسول ہیں اور تمام انبیاء کو فیض رساں ہیں۔اب بتایئے کہ اس مستدرک منہ اور مستدرک میں فرق لکن نے کیا کیا۔اور کیا مناسبت اس استدراک کی وجہ سے پیدا ہوئی؟۔

(3) اور معنی کے اعتبار سے بھی حرف لکن زائد ثابت نہ ہو تو کیا ہوا۔واؤ عاطفہ یہ کام نہ کرسکتی تھی؟ استدراک کی ترکیب کیوں استعمال فرمائی گئی؟ اس کو دک نادان کو سمجھ ہوتی تو معنی لا نبی بعدہ صلی اللہ علیہ وسلم کرنے سے مدح بالذات اس موصوف بالذات کے لئے اظہر من الشمس اور ابین بین الامس موجود ہے ۔احادیث صحیحہ کے انکار کی بھی ضرورت پیش نہ آتی شذوذ عن الجماعۃ بھی نہ کرنا پڑتا غور فرمایئے اللہ تعالی فرماتا ہے ماکان محمد ابا احد من رجالکم ولکن رسول اللہ و خاتم النبیین۔ یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تم مردوں میں سے کسی کے باپ نہیں لیکن تم یہ مت خیال کرو کہ باپ کی سی شفقت ورأفت ورحمت سے تم محروم ہو کیونکہ وہ رحمۃ للعالمین کافۃ اللناس کیلئے قیامت

تک آخری رسول ہیں جن کی شفقت ورحمت باپ سے ہزاروں درجہ زیادہ ہے جو ہمیشہ کیلئے تمہیں نصیب رہے گی وہ تو عزیز علیہ ماعنتم حریص علیکم بالمؤمنین رؤوف رحیم کا رتبہ رکھنے والے رسول ہیں۔ اب بتایئے موصوف بالذات ومقام مدح والا اشکال ہوا یا نہ؟ اور مستدرک منہ اور مستدرک کے مابین مناسبت سمجھ میں آئی یا نہ؟ اور مصنف کے دماغ سے حشو وزوائد خارج ہوا یا نہ؟ مصنف تحذیر الناس ان چند علمی مصطلحات کا ذکر وہ بھی بالکل بے محل اور بے ربط کرتے ہوئے اپنی عامیانہ نظر وفکر پر پردہ نہ ڈال سکا اور التزاما منکر احادیث صحیحہ ونصوص متواترہ قطعیہ ثابت ہونے کے علاوہ شاذ عن الجماعۃ وفارق اجماع ثابت ہوا۔ لہذا فقیر کا فتوی عدم تکفیر اس فرضی زید کے متعلق ہے نہ کہ مصنف تحذیر الناس کیلئے۔ والحق ما قد قیل فی حقہ قبل العلماء والاعلام۔

فقیر محمد قمر الدین السیالوی سجادہ نشین آستانہ عالیہ سیال شریف۔

مکتوب کے عکس کیلئے" دعوت فکر، محمد منشا تابش قصوری، صفحہ 135.136، ملاحظہ فرمائیں۔

خواجہ غلام فرید چاچڑاں رحمۃ اللہ علیہ

دیوخانی صاحب نے حضرت خواجہ غلام فرید رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے لکھا کہ:

مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی بھی حاجی صاحب کے مرید اور خلیفہ اکبر ہیں ان کے خلفاء بھی بہت ہیں چنانچہ مولوی محمد قاسم صاحبؒ اور مولوی محمد یعقوب صاحب وغیرہم ۔۔۔۔ اگرچہ دار العلوم دیوبند کے بانی مبانی مولانا محمد قاسم نانوتویؒ مشہور ہیں لیکن دراصل یہ دار العلوم حضرت حاجی امداد اللہ قدس سرہ کے حکم پر جاری ہوا، (مقابیس المجالس ص 352)۔ [1]

---

[1] الوسواس، ص 86، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

جواب: "مقابیس المجالس" جسے "اشارات فریدی" بھی کہا جاتا ہے، یہ حضرت خواجہ غلام فرید رحمۃ اللہ علیہ چاچڑاں شریف کی تصنیف نہیں ہے بلکہ یہ کتاب مولوی رُکن الدین نے ترتیب دی، کتاب روزِ اوّل سے ہی متنازع رہی ہے اور کسی دور میں بھی اس کو مستند حیثیت حاصل نہ رہی۔ اصل کتاب میں الحاق کر دیا گیا تھا، لہٰذا اس کی حیثیت مسلم و معتبر نہیں، اس کتاب میں مرزا قادیانی کے بارے میں تائیدی الفاظ پائے جاتے ہیں، اور اسی طرح نانوتوی و گنگوہی کے بارے میں بھی جس طرح ان ملحق عبارات سے مرزا قادیانی مسلمان قرار نہیں پاتا اسی طرح ان ملحق اقتباسات سے گنگوہی و نانوتوی کا کفر بھی مرتفع نہیں ہوتا۔

ان عبارات کے ملحق ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ خواجہ صاحب کی کتاب "فوائد فریدیہ" میں جہاں باطل فرقوں کا ذکر ہے ان میں فرقہ وہابیہ کو بھی شمار کیا گیا ہے۔ [1]

علاوہ اَزیں مذکورہ بالا مقبوس 1314ھ 1894ء کا ہے، جبکہ آپ بہاولپور کے مشہور تاریخی مناظرہ جو حضرت علامہ مولانا غلام دستگیر قصوری رحمۃ اللہ علیہ اور خلیل احمد انبیٹھوی کے درمیان 1306ھ میں ہوا (جس کے حکم حضرت خواجہ صاحب خود تھے) میں حضرت علامہ غلام دستگیر قصوری رحمۃ اللہ علیہ کو فاتح اور مخالفین یعنی دیوبندیوں کو گستاخ اور جہنمی قرار دیا حضرت خواجہ صاحب کے فیصلہ کے بعد (خلیل انبیٹھوی کو گرفتار کرنے کے لئے تھانیدار تک پہنچ گیا تھا) [2] پھر یہ کیسے متصور کیا جا سکتا ہے کہ خواجہ صاحب فریقین کی گفتگوئیں اور دیوبندیوں کو گستاخ قرار دیں اور پھر انہیں ہی مسلمان سمجھیں اس سے یہ بات بخوبی عیاں ہو جاتی ہے کہ خواجہ صاحب کے ملفوظات میں الحاق کیا گیا ہے جس کی نشاندہی غلام جہانیاں معین نے بھی ارشاد فرید الزمان متعلق بمرزا قادیان، چنانچہ آپ لکھتے ہیں کہ خواجہ محمد بخش صاحب نازک کریم نے بوقت ملاحظہ ارشادات فریدی مقابیس المجالس ارشاد فرمایا تھا:

---

[1] (فوائد فریدیہ، ص 55)

[2] تذکرۃ الخلیل ص 154، مکتبۃ الشیخ، کراچی

" میاں رکن دین نے ملفوظ شریف جمع کر کے اپنی نجات کا اچھا سامان کیا تھا مگر مرزا غلام احمد قادیانی کے متعلق اور دیگر جو افتراعات درج کئے ہیں اپنی محنت رائیگاں کی ہے اور آخرت بھی خراب کی ہے"۔

ان حوالوں سے یہ بات ظاہر وعیاں ہوجاتی ہے کہ" مقابیس المجالس " الحاق شدہ کتاب ہے اس کتاب کا کوئی مقبوس بھی مسلمات اہل سنت کے خلاف ہرگز قابل قبول نہیں ہے، خواجہ صاحب خود مناظرہ بہاولپور میں دیوبندیوں کو گستاخ قرار دے چکے ہیں خُود دیوبندیوں کو بھی تسلیم ہے کہ یہ کتاب الحاق شدہ ہے ملاحظہ کریں [1]

مقدمہ بہاولپور میں بھی مقابیس المجالس کے غیر معتبر اور اختراعی ہونے کا معاملہ آشکار ہو چکا تھا۔پس دیوخانی صاحب کو مندرجہ بالا کتاب سے استدلال کرنا مفید نہیں ہے، نیز اس کا ناشر کیپٹن واحد بخش سیال بھی دیوبندیوں اور وہابیوں کا سہولت کار ہے، لہذا ہمارے لئے یہ اور اس جیسے تمام لوگ قطعا معتبر نہیں۔

مولانا فقیر محمد جہلمی رحمۃ اللہ علیہ

دیوخانی صاحب نے حضرت مولانا فقیر محمد جہلمی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب " حدائق الحنفیہ " کے حوالہ سے قاسم نانوتوی کا تذکرہ لکھا ہے اور یہ کوشش کی ہے کہ کسی طرح قاسم نانوتوی کا دامن بے غبار ہو جائے۔ ملاحظہ فرمائیں: [2]

جواب: حضرت مولانا فقیر محمد جہلمی رحمۃ اللہ علیہ مسئلہ تکفیر میں علمائے اہل سنت کے ساتھ ہیں اس سلسلے میں ان کی تصانیف شاہد ہیں،" حدائق الحنفیہ " میں قاسم نانوتوی کا ذکر کرنا محض عدم علم کی وجہ سے ہے، انہیں یہ پتا نہ تھا کہ جن لوگوں کے رد میں وہ کتابیں لکھ رہے

---

[1] احتساب قادیانیت، حضرت خواجہ غلام فرید اور مرزا قادیانی، از لعل حسین اختر، اول 212 تا 221)

[2] (الوسواس، ص 87.90)

ہیں قاسم نانوتوی خود اسی تعالی کا ٹینگن ہے، جس طرح کتب اسماء الرجال میں بعض شیعہ، رافضی اور خارجی راویوں کے تذکرہ میں ان کے علم وصلاح کا تذکر کر دیا گیا اور ان کے عقائد فاسدہ کا ذکر تک موجود نہیں یہ محض عدم علم کی وجوہ سے ہوا تو کیا وہ الفاظ تعدیل ان سے اُن بدعات کو رفع کر دیں گے؟ نہیں اور بالکل نہیں، اسی طرح اگر کسی تک قاسم نانوتوی کی گستاخانہ عبارات نہ پہنچ پائیں اور اس نے عدم علم کی وجہ سے قاسم نانوتوی کا لمبا چوڑا تذکرہ کر دیا ہے تو کیا وہ اس کی گستاخی وکفر کو کالعدم کر دے گا؟۔

حضرت مولانا فقیر محمد جہلمی رحمۃ اللہ علیہ کے دیوبندی عقائد کے متعلق نظریات ہم یہاں ذکر کر دیتے ہیں جن سے بخوبی اندازہ ہو جائیگا کہ وہ دیوبندیوں کے عقائد ونظریات کو گستاخانہ ہی تصور کرتے تھے اگر ان کے سامنے قاسم نانوتوی کی عبارت آجاتی تو یقیناوہ اسے بھی کفر قرار دیتے۔

حضرت مولانا فقیر محمد جہلمی رحمۃ اللہ علیہ ارشاد فرماتے ہیں کہ:

"اور حتی الامکان تاویل کے ہوتے ہوئے کسی اہل قبلہ کی تکفیر کی جرات نہیں کر سکتے یہانتک کہ یزید پر لعنت کرنے سے بھی پرہیز کرتے ہیں (راقم الحروف یزید کے متعلق ان کی بات سے متفق نہیں ہے) کیونکہ اس نے جو کچھ کیا اپنے لئے کیا اس کے فعل سے کسی کے عقیدہ میں خلل نہیں پڑا بخلاف مولوی محمد اسماعیل صاحب کے گو ان سے بعض عمدہ کلام بھی واقع ہوئے ہیں مگر انبیاء علیہم السلام کے حق میں اس سے ایسی بے ادبیاں صادر نہیں ہوئیں کہ اُن کی کچھ تاویل ہو سکے اور صرف ان بے ادبیوں پر ہی کیا منحصر ہے بلکہ اونکی تمام کتب بھی الا ماشاء اللہ مخالف عقائد اہل سنت وجماعت ہیں جس کی تردید میں متعدد رسائل تالیف ہوئے ہیں چنانچہ وہ تضعیف الایمان کے لقب سے ملقب ہو رہی ہے اور اس سے ہندوستان کے اہل اسلام کو ایسا نقصان پہنچا ہے کہ آپس میں

بالکل پھٹ گئے ہیں اور متفرق ہو گئے ہیں جس سے مولوی اسماعیل بجائے اس کے صحیح مسلم کی روایت کے پہلے جملہ "من سن فی الاسلام سنة حسنة " کے مصداق بنتے اوسکے دوسرے جملہ "من سن فی الاسلام سنة سیئة کان علیه وزرها ووزر من عمل بها من بعده من غیر ان ینقص من اوزاهم شیئا " کے مصداق بنے ہیں ہمارے علماء نے مولوی صاحب موصوف کی نسبت تکفیر کا فتوی صرف اس غرض سے دیا تھا کہ دوسرے مسلمان لوگ ان کے عقائد فاسدہ میں جو کتاب مذکور میں مندرج ہیں مبتلا ہو کر گمراہ نہ ہوں اور ایسی حالت میں تکفیر تو یک طرف رہی سیاستاً بادشاہ کو ایسے آدمی کو قتل کرنا بھی جائز ہے۔[1]

مولوی فضل حق صاحب مرحوم نے مولوی اسماعیل کے عقائد فاسدہ مندرجہ کتاب مذکور کو بالتفصیل لکھ کر علمائے شاہجہان آباد کے سامنے پیش کیا تو سب نے معہ مفتی صاحب مرحوم کے ان کی تکفیر کا فتویٰ دیدیا۔[2]

آپ نے اپنی اسی کتاب میں مسئلہ ختم نبوت پر بھی دیوبندیوں کا زبردست رَد لکھا ہے چنانچہ آپ اسماعیل دہلوی کے متعلق تحریر فرماتے ہیں کہ:

مولوی محمد اسماعیل کا یہ قول کہ "اگر خدا چاہے تو ایک آن میں محمد (صلی اللہ تعالی علیہ وسلم) جیسے کروڑوں محمد پیدا کر دے"۔ آیات واحادیث مذکورہ کے سراسر مخالف ہے اول اس لئے کہ خدا تو یہ فرماتا ہے کہ ہم نے نہ اب نہ آئندہ کو محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) جیسا اور کوئی بھیجنا چاہا ہے اور آپ کے پیشوا یہ کہہ کر کہ خدا چاہے تو محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) جیسے کروڑوں پیدا کر ڈالے خواہ نخواہ خدا کی

[1] آفتاب محمدی، ص 8، مطبع محمدی، لاہور

[2] (آفتاب محمدی، ص 11)

مشیت کو حضرت جیسا پیدا کرنے پر متعلق کر کے آنحضرت کی خاتمیت میں لوگوں کو شبہ میں ڈالتے ہیں۔ [1]

آپ مزید فرماتے ہیں کہ:

قول مذکور ثابت کرتا ہے کہ حضرت جیسا پیدا ہونا ممکن ہے گو وقوع میں نہ آوے اس کو بھی علماء کرام نے بالاتفاق کفر لکھا ہے۔ [2]

اسماعیل دہلوی نے تو مثل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ممکن جانا حضرت فقیر محمد جہلمی رحمۃ اللہ علیہ نے بالاتفاق علمائے کرام اسے کُفر قرار دیا، قاسم نانوتوی تو مثل حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خواتم ستہ کے وجود کے قائل ہیں، بایں حالت کہ اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں یا آپ کے بعد اگر نیا نبی پیدا ہو جائے تو بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خاتمیت میں فرق نہیں پڑتا۔ اگر یہ عبارت حضرت مولانا فقیر محمد جہلمی رحمۃ اللہ علیہ کے سامنے آجاتی تو آپ اسے کتنا بڑا کُفر قرار دیتے، اور جب آپ نے دیوبندیوں وہابیوں کے گرو اسماعیل دہلوی کو مرتکب کفریات قرار دے دیا تو آپ کیا ان کے چیلوں ــــــ کو معاف کر دیتے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ حضرت فقیر محمد جہلمی رحمۃ اللہ علیہ تک نانوتوی کے عقائد فاسدہ نہیں پہنچے تھے اس لئے انہوں نے مسلمانوں کی کتاب میں اس کے ذکر کو جگہ دے دی۔

موصوف کی "حدائق الحنفیہ" کی نقل کردہ عبارت بھی سرقہ ہے کیونکہ اس میں بھی اصل جو نسخہ راقم الحروف کے پاس ہے سے مطابقت کرنے پر بیس کی قریب اغلاط پائی جاتی ہیں۔

حضرت فضل الرحمن گنج مراد آبادی رحمۃ اللہ علیہ

عقل و فہم سے عاری دیوخانی صاحب نے لکھا ہے کہ:

حضرت مولانا شاہ فضل الرحمن صاحب گنج مراد آبادی جنہیں بریلوی بھی اپنے اکابر میں سے

---

[1] (آفتاب محمدی، ص 24)

[2] (آفتاب محمدی، ص 25)

مانتے ہیں بلکہ احمد رضا خان صاحب کے دوستوں میں ان کا شمار کرتے ہیں ان کے خلیفہ شاہ تجمل حسین صاحب بہاری اپنی کتاب" کمالات رحمانی" میں لکھتے ہیں کہ:

اب جو بیعت کا عزم ہوا کہ مجھ کو عقیدت اور غلامی مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ تھی۔ آپ (یعنی حضرت مولانا شاہ فضل الرحمن صاحب) کو کشف سے معلوم ہوا آپ نے حضرت مولانا (یعنی مولانا محمد قاسم صاحب) کی تعریف کی کہ اس کم سنی میں ان کو ولایت ہو گئی (فیصلہ خصومات از محکمہ دار القضات: ص 36، مکتبہ امداد الغرباء سہارنپور بار دوم)۔

جواب:" فیصلہ خصومات" دیوبندیوں کی کتاب ہے علاوہ ازیں صاحب فیصلہ خصومات نے یہ واقعہ" کمالاتِ رحمانی" نامی کتاب سے نقل کیا ہے، اور" کمالات رحمانی" بھی غیر معتبر کتاب ہے۔ حضرت مولانا شاہ فضل الرحمن گنج مُراد آبادی رحمۃ اللہ علیہ کے خانوادہ سے تعلق رکھنے والے افراد نے" کمالاتِ رحمانی" کے غیر معتبر ہونیکی تصریح کی ہے۔ چنانچہ آپ کے پوتے لکھتے ہیں کہ:

مختلف رسائل کوائف حضرت قبلہ میں لکھے گئے لیکن اس چیز کا حل نہیں ملتا کہ صرف مولوی تجمل حسین صاحب ہی ان روایات میں منفرد کلی طور پر ہیں اسی سے حقیقت ہمارے سامنے آجاتی ہے کہ روایت شاذہ و منفردہ مردود ہے، اگر ہم مولوی تجمل حسین صاحب کو سچا ماننے کی کوشش بھی کرتے ہیں تو اُصول فقہ کے موافق جو قول ان کا نقل کردہ ہے اسی سے حضرت مولانا کا عمل مخالف ہے لہذا باطل۔ (ص،8)۔

مزید لکھتے ہیں کہ: مولوی تجمل حسین صاحب خود شبہات میں بتلا رہتے ہیں۔ (ص 8)

مزید لکھتے ہیں کہ: سوال یہ ہے کہ تجمل حسین صاحب اگر کچھ نہیں دیکھ پاتے تو یہ اُن کا قصور روایت میں فتور کیوں ڈالیں (ص 9)

مزید لکھتے ہیں کہ" اگر مولوی تجمل حسین صاحب اپنے بیان روایت واتباع مرشد میں سچے تھے لنگر خانہ کے نام سے رقومات تحصیل کر کے حضرت مولانا قبلہ مولوی محمد علی صاحب کے

نام سے عرس خود نہ کرتے۔ برعکس نہند نام زنگی کافور یہی ہے۔[1]

ان حوالوں سے معلوم ہوتا ہے کہ "کمالات رحمانی" کا مصنف مولوی تجمل حسین جھوٹی اور من گھڑت باتیں حضرت شاہ فضل الرحمن گنج مرادآبادی رحمۃ اللہ علیہ کی جانب منسوب کرتا تھا، جس کی تردید شاہ فضل الرحمن گنج مرادآبادی رحمۃ اللہ علیہ کے خانوادہ سے تعلق رکھنے والے افراد نے کی۔ علاوہ ازیں اس کتاب میں مذکور ہے کہ معروف معنی میں حضرت شاہ فضل الرحمن گنج مرادآبادی رحمۃ اللہ علیہ نے کسی کو اپنا خلیفہ منتخب نہیں کیا لہذا مولوی تجمل حسین کو ان کا خلیفہ قرار دینا بھی درست نہیں جیسا کہ دیوخانی صاحب نے لکھا ہے۔

مولوی تجمل حسین کا تذکرہ "ارواح ثلاثہ، ص310، حکایت نمبر(450)" میں موجود ہے علاوہ ازیں اس روایت کا ابتدائی حصہ کہ "مجھ کو عقیدت اور غلامی مولانا محمد قاسم صاحب سے تھی" واضح کررہا ہے کہ مولوی تجمل حسین دیوبندیوں کے آلہ کار تھے لہذا اس اصول سے بھی یہ روایت قطعاً غلط اور غیر معتبر قرار پاتی ہے۔

مولوی نذیر احمد صاحب رامپوری رحمۃ اللہ علیہ

دیوخانی صاحب لکھتے ہیں کہ: مولانا نذیر احمد صاحب کا تعلق اہل بدعت کے طبقے سے ہے انہوں نے براہین قاطعہ کا رد بوارق لامعہ کے نام سے لکھا انوار ساطعہ پر ان کی تقریظ بھی موجود ہے آپ ملاحظہ فرمائیں کہ یہ صاحب حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کو مرحوم اور علوم دین کا ناشر مان رہے ہیں[2]

جواب: معلوم ہوتا ہے کہ دیوخانی صاحب نے "البوارق اللامعہ" کا صحیح مطالعہ نہیں کیا، یا پھر اندھیرے میں تیر چلانے کی کوشش کی ہے، محض کسی سے سن لیا ہوگا کہ مولانا نذیر احمد

---

[1] تبصرہ بر تردید تذکرہ، مرتبہ شاہ احمد رحمن عرف محمد میاں گنج مرادآبادی، ص11، ادبی پریس لاٹوش روڈ لکھنؤ

[2] الوسواس، ص91، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

رامپوری رحمۃ اللہ علیہ نے نانوتوی کی تعریف کی ہے، اور کسی دیوبندی کی کتاب میں دیکھ لیا ہوگا، بس پھر موصوف بے قابو ہو گئے اور کتاب کی ضخامت بڑھانے کے شوق میں لکھ مارا کہ مولانا نذیر احمد رامپوری رحمۃ اللہ علیہ بھی نانوتوی کے مداح ہیں۔

افسوس! ان کے لئے گذارش ہے کہ

ان حسرتوں سے کہہ دو کہیں اور جا بسیں
اتنی جگہ کہاں ہے دلِ داغدار میں

موصوف کو بتاتے ہیں کہ مولانا نذیر احمد رامپوری رحمۃ اللہ علیہ نے "بوارق لامعہ" میں کیا تحریر فرمایا ہے، مگر اس سے پہلے حواس بحال رکھنے کی کوشش کیجئے گا ایسا نہ ہو کہ بول خطاء ہو جائے۔

مشکل بہت پڑے گی برابر کی چوٹ ہے
آئینہ دیکھئے گا ذرا دیکھ بھال کے

حضرت مولانا نذیر احمد رحمۃ اللہ علیہ ارشاد فرماتے ہیں کہ:

"تیرھویں صدی کے بعض لوگوں نے "خاتم النبیین" کے ایسے معنی گھڑے تھے کہ اوپر یہ امر متفرع کیا تھا کہ لاکھوں انبیاء اس طبقہ زمین یا اور طبقہ زمین پر پیدا ہوویں تو منافی خاتمیت نہ ہوگا، اور آنحضرت (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کو متصف بوصف نبوت بالذات اور دُوسرے انبیاء علیہم السلام کو بالعرض بواسطہ فی العروض لکھا تھا۔ جس سے لازم آتا ہے کہ دُوسرے انبیاء کی طرف نسبتِ نبوت مجازاً ہے نہ حقیقۃً، اور سلب نبوت دُوسرے انبیاء علیہم السلام سے دُرست ہے باعتبار حقیقت کے، اس لئے کہ جو چیز مجازاً منسوب ہوتی ہے اس کا سلب باعتبار حقیقت دُرست ہوتا ہے، چنانچہ زید کو مجازاً اسد و شیر کہہ دینا دُرست ہے اور باعتبار حقیقت کے سلب بھی اسد و شیر کا زید سے جائز ہے، بایں

طور کہ کہیں زید اسد وشیر نہیں ۔پس ایسے ہی جب مجازاً نسبت نبوت کی جب
دُوسرے انبیاء علیہم السلام کی طرف ہوئی اور باعتبار مجاز کے یہ کہنا دُرست ہوا
کہ مثلاً موسیٰ (علیہ السلام) نبی ہیں باعتبار حقیقت کے سلب نبوت کرنا اور یہ کہنا
بھی دُرست ہو جائیگا کہ موسیٰ علیہ السلام نبی نہیں ہیں اس قول کے کُفر ہونے
میں کیا کلام ہے، ایسے حالات ان لوگوں سے ظاہر ہوتے ہیں خُدا تعالیٰ
مسلمانوں کو ایسے حالات سے اپنے حفظ وامان میں رکھے۔ [1]

قارئین کرام! آپ نے مُلاحظہ فرمایا کہ مولانا نذیر احمد رامپوری رحمۃ اللہ علیہ نے کس طرح قاسم نانوتوی کے عقیدۂ فاسدہ کا رد فرمایا ہے، اور اس عقیدہ کو کُفر قرار دیا ہے، پھر بھی اگر دیوخانی صاحب بضد ہوں کہ مولانا نذیر احمد رامپوری رحمۃ اللہ علیہ نانوتوی کے مداح ہیں تو پھر ان کی مرضی۔

مگر دیوخانی صاحب عوام الناس کو دھوکہ دینے کی کوشش نہ کریں ایسے حوالے پیش کریں جن میں ہو کہ متبحر عالم دین نے مذکورہ عقیدہ نانوتوی کو کُفریہ نہ قرار دیا ہو، فافھم ولا تکن من الغافلین۔

حضرت سیّد دیدار علی شاہ رحمۃ اللہ علیہ

دیوخانی صاحب لکھتے ہیں کہ:

مولوی ابوالحسنات قادری کے والد مولوی دیدار علی شاہ صاحب مولانا نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق لکھتے ہیں کہ: اور مولانا واستاذنا رئیس المحدثین مولانا قاسم صاحب مغفور حضرت مولانا احمد علی صاحب مرحوم ومغفور محدث سہارنپوری کے فتوے اجوبہ سوالات خمسہ کی نقل زمان طالب علمی میں کی ہوئی احقر کے پاس موجود ہے"۔ (رسالہ تحقیق المسائل: ص

---

[1] البوارق اللامعہ، ص 65، در مطبع دت پرشاد، بمبئی

31 مطبوعہ لاہور پرنٹنگ پریس طبع ثانی)۔[1]

جواب: موصوف علمی خیانتوں کے اِرتکاب میں اس حد تک گزرے ہوئے ہیں کہ چوری پر چوری کرتے جاتے ہیں، مگر سینہ زوری کو بھی ترک کرنے کو تیار نہیں، محسوس تو یوں ہوتا ہے کہ موصوف کے پاس علمی ذخیرہ نہ ہونے کے برابر ہے، بس بعض نقال دیوبندیوں کے رسائل ہیں جن سے موصوف نقل دَر نقل کرتے ہوئے مناظر اسلام اور محقق دوراں بننے میں کوشاں ہیں، شاید آلِ دیوبند تو اُن کو بہت کچھ سمجھ بیٹھیں مگر حقیقت حال میں وہ سوائے سارق کے کچھ نہیں ہیں۔

قارئین کرام! ہم نے ہر مقام پر طوالت کے خوف کی وجہ سے ان باتوں کی نشاندہی کرنا مناسب نہیں سمجھا ورنہ تقریباً اکثریت دیوخانی صاحب کی نقل کردہ عبارات چوری کی ہیں، ملاحظہ فرمائیں:

نمبر(1) موصوف نے لکھا کہ "اور مولانا واستاذنا رئیس المحدثین مولانا محمد قاسم صاحب ۔۔۔الخ۔ جبکہ "تحقیق المسائل" میں عبارت یُوں ہے کہ: "اور مولانا واستاذنا رئیس المحدثین استاد محمد قاسم صاحب۔

نمبر(2) موصوف نے لکھا کہ" حضرت مولانا احمد علی صاحب۔۔۔۔الخ۔جبکہ "تحقیق المسائل" میں عبارت یُوں ہے کہ:" حضرتنا مولانا احمد علی صاحب۔

نمبر(3) موصوف نے لکھا کہ" فتوے اجوبہ سوالات خمسہ کی نقل زمان طالب علمی ۔۔۔الخ۔جبکہ "تحقیق المسائل" کی عبارت یُوں ہے کہ:" فتوی اجوبہ سوالات خمسہ سے یہی کہ جس کی نقل زمان طالب علمی"۔کیا اس ردوبدل کے ہوتے ہوئے ایک ذی عقل یہ کہہ سکتا ہے کہ موصوف نے یہ عبارت اصل کتاب سے نقل کی ہوگی،نہیں، ہرگز نہیں بلکہ

---

[1] الوسواس، ص 91.92، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

موصوف کو شاید اساتذہ سے ملنے والے اُن علوم میں سے ایک حصہ یہ بھی ہے کہ چوری کرتے جاؤ اور محقق بنتے جاؤ، ہمارا احترامی کہنا موصوف کے لئے بہت تکلیف کا باعث بنا تھا اب ہم کیا کہہ سکتے ہیں کہ موصوف بار بار اپنی چوری کے نشانات ہمارے لیے چھوڑتے جا رہے ہیں، مگر پھر بھی شکوہ ہم پر ہی ہے کہ ہم نے حقیقت حال کیوں بیان کر دی۔

حضرت سیّد دیدار علی شاہ الوری رحمۃ اللہ علیہ نے کچھ دیوبندیوں کے متعلق تعظیمی القابات رسالہ "تحقیق المسائل" میں لکھے تھے، لیکن یہ اس وقت کی بات ہے جب تک حضرت دیدار علی شاہ الوری رحمۃ اللہ علیہ کو ان کے عقائد فاسدہ کا علم نہ تھا، آپ کے رسالہ کے آخر میں اس چیز کی وضاحت بھی موجود ہے، چنانچہ آپ لکھتے ہیں کہ:

تنبیہ: ناظرین رسالہ ہذا پر واضح ہو کہ تقریباً بتیس سال ہوئے جب بذریعہ خط و کتابت مولوی رشید احمد صاحب سے تحقیق قیام فرحت و اداء شکر جو معمول علماء کرام وصوفیاء عظام اور عامہ مومنین عرب وعجم ہند وسندھ مجلس ذکر میلاد سرور انبیاء صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں ہے کی گئی تھی اور اس وقت تک براہین قاطعہ اور حفظ الایمان اور مولوی اسماعیل دہلوی کی کتابیں تقویۃ الایمان وغیرہ سے جو توہین سرور عالم حبیب اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وصحبہ وسلم اور توہین اولیا انبیاء اور کلمات کفریہ سے مالا مال ہیں بالکل نظر سے نہ گذری تھیں مولوی رشید احمد صاحب کے ساتھ یہ عقیدہ تھا کہ وہ بڑے حامی سنّت قامع بدعت معین دین متین ہیں اس واسطے خطوط مذکورہ رسالہ ہذا میں اُن کو بہت تعظیم سے یاد کیا گیا تھا مگر بعد مطالعہ کتب مذکورہ مولوی رشید احمد صاحب وغیرہ وہابیہ یقین کامل حاصل ہو گیا کہ فی الواقع یہ لوگ اور اُن کے متبعین گمراہ ہیں اور گمراہ بنانیوالے اور مستحق تمغہ کفر وشرک۔

لہٰذا اب طبع ثانی میں جی چاہتا تھا کہ اب طبع ثانی میں وہ القاب تعظیمی قطعا

نکال دیئے جاویں اوراس طرح اون سے خطاب کیا جاوے جیسے ایک غیر مسلم سے وقت گفتگو خطاب کیا جاتا ہے مگر اس خیال سے کہ اصلی خطوط سے وقت مقابلہ مخالفت نہ ہو اور طبع ثانی مخالف طبع اول نہ ہو جاوے اوسی طرح تمام خطوط طبع کرا دیئے گئے اور بغرض رفع شکوک عوام اس تنبیہ کے ساتھ متنبہ کرنا خواص وعوام کا ضروری ہوا۔ فقط ابومحمد محمد دیدار علی الرضوی الحنفی الوری۔ حال خطیب مسجد وزیر خان، لاہور۔ [1]

حضرت سیّد محمد دیدار علی شاہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس بات کی خُود وضاحت کر دی کہ عدم علم کی وجہ سے تعظیمی القاب لکھے گئے تھے، اب اگر کوئی اس سے یہ استدلال کرے کہ نانوتوی وغیرہ حضرت دیدار علی شاہ الوری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مسلمان تھے تو وہ اس کی خام خیالی ہے، جب کہ حضرت سیّد دیدار علی شاہ رحمۃ اللہ علیہ کا فتوی بھی موجود ہے جس میں انہوں نے "حسام الحرمین" سے اتفاق کا اظہار کیا ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ:

"حسام الحرمین میں جو فتویٰ علمائے حرمین شریفین ہے۔ وہ سرتاپا حق وبجا ہے اور جن اقوال پر فتویٰ دیا گیا ہے فریقین میں منصف کو ان کی کتابوں سے ان اقوال کو مطابق کر کے دیکھنا کافی ہے اور معاند کو تمام قُرآن بھی پڑھ لے نفع نہیں بخشتا۔ اللہ جل شانہ مسلمانوں کو توفیق انصاف دے اور ان بے دینوں سے اپنی امن میں رکھے، فقط ابومحمد دیدار علی عفا اللہ عنہ۔ [2]

اس فتویٰ کے باوجود دیوخانی صاحب کا حضرت سیّد دیدار علی شاہ الوری رحمۃ اللہ علیہ کا حوالہ نقل کرنا کھسیانی بلی کھمبا نوچے کے مصداق ہے اس سے زیادہ اس کی کوئی حیثیت نہیں۔ موصوف کا اس طرح کے حوالے پیش کرنا محض ایک حرکتِ مذبوحی ہے اس کے علاوہ کچھ نہیں

---

[1] تحقیق المسائل معہ چند مناظرات، صفحہ آخری، لاہور پرنٹنگ پریس لاہور۔

[2] الصوارم الہندیہ 44-45، رضا اکیڈمی بمبئی

سنا تھا کہ غالب کے اُڑیں گے پرزے
دیکھنے ہم بھی گئے مگر تماشا نہ ہوا

جسٹس پیر محمد کرم شاہ الازہری

موصوف نے پیر صاحب کے حوالہ سے پہلے ایک خط بعدہ "تحذیر الناس میری نظر" میں سے دو عبارتیں ذکر کیں ہیں۔ راقم الحروف اس پر تفصیلی گفتگو کرنے کی بجائے موصوف کی جماعت کے ڈاکٹر خالد محمود مانچسٹروی سے ہی اس کا جواب نقل کرتا ہے، ملاحظہ فرمائیں:

"بھیرہ کے پیر کرم شاہ صاحب ابتداءً مولانا احمد رضا خان کے پیرو نہ تھے

مولانا احمد رضا نے حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کی تحذیر الناس میں جو توڑ پھوڑ کی اور تین مختلف جگہوں سے عبارات الٹا کر انہیں ایک عبارت بنایا، اور پھر اس پر حکم کفر آرام سے اُتار دیا۔ پیر کرم شاہ صاحب اس مشق تحریف میں ان کے ساتھ نہ تھے۔ آپ نے تحذیر الناس کے حق میں بیان دیا جسے ہم شرح تحذیر الناس کے مقدمہ میں نقل کر چکے ہیں اور وہاں پیر کرم شاہ صاحب کے اصل خط کا عکسی فوٹو بھی ساتھ دیا ہے جس کا دل چاہے دیکھ لے۔

لیکن کیا یہ مقام افسوس نہیں کہ پیر کرم شاہ صاحب اپنے اس موقف پر جم نہ سکے اور مریدوں کے جمگھٹے میں انہیں بھی بریلوی دھارے میں بہنا پڑا اور اُمت مسلمہ کو تھوک تکفیر کا صدمہ ہر چھوٹے بڑے بریلوی کے ہاتھوں سہنا پڑا۔ [1]

کیوں جناب آپ کے اپنے تو اس خط وغیرہ کے بعد کے حالات کو دیکھتے ہوئے اظہار افسوس کر رہے ہیں کہ پیر صاحب اس موقف پر جم نہ سکے، مگر آپ ہیں کہ بے شرمی و بے حیائی کی سب حدیں پھلانگتے ہوئے انہیں باتوں کو ذکر کیے جا رہے ہیں۔

---

[1] مطالعہ بریلویت، ج1 ص413، حافظی بکڈپو، دیوبند

علمائے فرنگی محل

دیوخانی صاحب نے مولانا عبدالباری فرنگی محلی کے حوالے سے لکھا ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ
" ہمارے اکابر نے اعیان علمائے دیوبند کی تکفیر نہیں کی ہے اس واسطے جو حقوق اہل اسلام کے ہیں **ان کو ان** سے کبھی محروم نہیں رکھا مولوی قاسم صاحب کے نام کے خط و کتابیں ہمارے پاس موجود ہیں۔(الطاری الداری: حصہ دوم، ص 16 حسنی پریس بریلی)[1]

جواب: الطاری الداری کی پوری عبارت اس طرح ہے کہ:

" ہمارے اکابر نے اعیان علمائے دیوبند کی تکفیر نہیں کی ہے اس واسطے جو حقوق اہل اسلام کے ہیں **اُن سے ان کو** کبھی محروم نہیں رکھا ہے مولوی قاسم صاحب کے نام کے خط و کتابیں ہمارے پاس موجود ہیں ہم نے یہ ارادہ کر لیا ہے کہ اب جس کے نام کا جو لقب کسی نے ہمارے اکابر سے لکھا ہے اُسی کی اتباع میں لکھا کرونگا اُس سے زیادتی و کمی نہ کرونگا اور اُس کے مماثل کے لئے بھی ایسا ہی لقب لکھونگا۔ اسی طرح مجھے معلوم ہوا ہے کہ مرزا محمد تقی خود تبرائی نہیں تھے بلکہ اُن کے دستخطی فتاوے ہیں جن میں تبرا کو وہ منع کرتے ہیں، اور اپنی کتب سے اُس کے عدم جواز کو ثابت کرتے ہیں، علاوہ ہمارے اکابر مجتہدین لکھنؤ سے جو تعلق رکھتے تھے اُس کو ہم نے دیکھا اور برتا ہے اُن کی عیادت اُن کی دعوت اُن کی تعزیت میں برابر ہم لوگ شرکت کرتے رہے ہیں"۔[2]

جس طرح مجتہدین لکھنؤ شیعہ سے اکابرین فرنگی محل کے تعلقات کی بناء پر اس کی عیادت کرنا، دعوت و تعزیت میں شریک ہونا ان کے عقائد کفریہ کو رفع نہیں کرتا اسی طرح عدم علم کی بنا پر اگر اکابرین فرنگی محل نے تکفیر نہیں کی تو وہ بھی دیوبندیوں کے لئے مفید نہیں اس کی

---

[1] الوسواس، ص 93، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

[2] الطاری الداری، حصہ دوم، ص 16۔17 حسنی پریس بریلی، باراول

وضاحت " الطاری الداری" میں موجود ہے، نہ جانے کیوں دیوخانی صاحب شپرہ چشمی سے کام لے رہے ہیں ہم یہاں " الطاری الداری" کی وضاحتی عبارت نقل کر دیتے ہیں، مُلاحظہ کریں:

" مگر میں یہ کہتا ہوں کہ آپ کے اب وجد کو دیوبندیوں کے ان کفروں پر اطلاع نہ ہوئی ہوگی تو ان کا برتاؤ بعد ظہور امر کیا حجت رہا 1307ھ تک کہ میں نے سبحان السبوح لکھا خود مجھے اُن کے کفروں پر اطلاع نہ تھی ولہذا اجبتک اُن پر صرف لزوم کفر لکھا اس کی بھی ایسی ہی ضد ہے تو ان شاء اللہ العزیز ممکن کہ میں خود آپ کے اکابر کی تصانیف سے ثابت کردوں کہ وہابیہ کافر ہیں" ۔[1]

خلاصہ کلام

اکابرینِ فرنگی محل کا دیوبندیوں کی عدمِ تکفیر کا معاملہ عدمِ علم پر مبنی ہے، اگر دیوخانی صاحب کو اکابرینِ فرنگی محل کا دیوبندی نظریہ کے متعلق فتویٰ درکار ہے تو ہم یہاں اس کی وضاحت بھی کر دیتے ہیں

" حضرت مولانا جمال الدین فرنگی محل قدس سرہ، حضرت بحر العلوم کے نواسے تھے، آپ نے کرناٹک میں رد وہابیت کا مجاہدہ عظیم فرمایا۔ مولوی محمد علی رامپوری خلیفہ سید احمد رائے بریلوی نے یہاں بہت سے مرید کر لئے تھے آپ نے مسئلہ شفاعت پر مولوی محمد علی سے مناظرہ کیا اور مجبور کیا کہ تقویۃ الایمان کی قابل اعتراض عبارتوں سے اپنی برأت کا اظہار کریں مولوی محمد علی رامپوری نے مسجد والا جاہی میں بعد نماز جمعہ تحریری برأت نامہ پیش کیا جو حاضرین کو سنایا گیا مگر اس مجمل برأت نامے سے آپ مطمئن نہ ہوئے مولوی

[1] الطاری الداری، حصہ دوم، ص 84، حسنی پریس بریلی، بار اول

محمد علی رامپوری نے دوسرا برأت نامہ پیش کیا مگر اس کے بعد وہ دوبارہ ایسی تقریریں کرتے رہے جن سے اسمٰعیل دہلوی اور رائے بریلوی کی تعریف وتوصیف ظاہر ہورہی تھی آپ نے ان حرکتوں کے پیش نظر ایک فتوی مرتب کیا اور علماء سے تصدیقات کرالیں اس فتوے میں مولوی محمد علی رامپوری وھابی کے قتل کا شرعی حکم موجود تھا نواب ارکاٹ کو قتل کا اختیار نہ تھا اس لئے مدراس کے چیف مجسٹریٹ نے مولوی محمد علی کو بحری جہاز کے ذریعہ کلکتہ روانا کردیا مولوی محمد علی کے چلے جانے کے بعد آپ نے ایک ایک مرید سے فرداً فرداً مسجد والا جاہی میں توبہ کرائی۔ نواب محمد علی والا جاھی ولائی ارکاٹ التوفی 1210ھ کی بیوی بھی ان سے مرید تھیں ان سے بھی توبہ کروائی۔ [1]

یا درہے کہ مولانا عبد الباری فرنگی محل حضرت مولانا جمال الدین فرنگی محل قدس سرہ العزیز کے پڑپوتے ہیں۔ حضرت جمال الدین فرنگی محل کا ذکر خیر "نزھۃ الخواطر" میں بھی موجود ہے ان کا لقب ہی مھلک الوھابین ہے۔ اور جب حضرت مولانا عبد الباری فرنگی محل قدس سرہ العزیز کے علم میں یہ چیزیں آئیں تو آپ نے دیوبندیوں سے برأت کا اظہار کیا۔ تذکرہ علمائے اہل سنت میں موجود ہے کہ آپ ہی کے حکم سے اشرفعلی تھانوی کی بہشتی زیور اور حفظ الایمان فرنگی محل میں جلائی گئی تھیں آپ نے تھانوی کو حفظ الایمان کی کفری عبارت سے توبہ کے لئے بار بار متوجہ کیا مگر اُن کو توبہ کی توفیق نصیب نہ ہوسکی۔ [2]

ان حوالوں سے مولانا عبد الباری فرنگی محلی کا دیوبندیوں کے متعلق نقطہ نظر بخوبی واضح اور عیاں ہوجاتا ہے۔

---

[1] تذکرہ علمائے اہل سنت، ص 75۔76، ملخصاً، سنی دار الاشاعت، فیصل آباد، وممتاز علمائے فرنگی محل لکھنؤ، ص 122۔125 وبانی درس نظامی ملا نظام الدین، ص 120۔122، امتیاز فیاض پریس، لاہور

[2] ملاحظہ فرمائیں: تذکرہ علمائے اہل سنت، ص 174، سنی دار الاشاعت، فیصل آباد

مولوی خلیل خان برکاتی

دیوخانی صاحب نے اپنے رسالہ" الوسواس، ص93" پر مولوی خلیل خان برکاتی کی کتاب "انکشاف حق" کا حوالہ دیا ہے کہ وہ اکابر دیوبند کو کافر و مرتد کہنے کے سخت خلاف تھے۔

جواب: یہ مولوی خلیل خان درپردہ دیوبندی تھا جب علمائے اہل سنت پر اس کی دیوبندیت واضح ہوئی تو انہوں نے اس کے خلاف سخت نوٹس لیا اور اس کی کتاب" انکشاف حق" کا باقاعدہ رد لکھا۔ دارالعلوم امجدیہ ناگپور کے شیخ الحدیث مفتی غلام محمد خان صاحب نے عجائب انکشاف عجائب دیوبند کے نام سے خلیل خان کی وہابیت کو طشت ازبام کیا چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ:

" آپ نے اہل سنت سے قطعی منہ موڑ کر اپنی اصل دیوبندیت، وہابیت کا کھلا اعلان کر دیا اور واضح طور پر اکابر دیوبند کی کفریہ عبارتوں کو صحیح مان کر دیوبندیوں کی طرح باطل تاویلیں شروع کر دیں۔ چنانچہ اس چوتھے رنگ میں وہ خالص دیوبندی وہابی بن کر بدایوں میں علماء اہل سنت کے ساتھ 1401ھ میں پہلی بار مناظرہ بھی کر گئے"۔ [1]

علاوہ ازیں خلیل خان جو دراصل بجنوری ہے اس نے اپنے اس چوتھے رنگ میں اپنے بیٹوں کو دیوبندیوں کے حوالے کیا۔ چنانچہ اس کا بڑا لڑکا عتیق احمد مشہور دیوبندی مفتی کفایت اللہ دہلوی کے مدرسہ امینیہ میں اور دوسرا لڑکا فضیل انظر احمد میاں دارالندوہ لکھنؤ میں زیر تعلیم ہے۔ بزم قاسمی برکاتی بدایونی کے اراکین کی طرف سے مولوی خلیل بجنوری کے متعلق ایک اہم استفتاء اکابر علماء اہل سنت کی خدمت میں پیش کیا گیا اور ۳۰ ربیع الآخر ۱۴۰۱ھ میں علامہ مفتی شریف الحق امجدی نے مولوی خلیل بجنوری کے خلاف فتوی صادر کیا جس پر مشہور و ممتاز علماء کرام کی تصدیقات موجود ہیں جو کہ شرعی فیصلہ کے نام سے شائع ہو چکا ہے۔

---

[1] عجائب انکشاف، ص22-23، مجلس اتحاد اسلامی، کراچی

خلاصہ کلام

مولوی خلیل خان فرضی برکاتی دراصل دیوبندیوں کا آلہ کار تھا اس کے خلاف علماء اہل سنّت کی تحریریں موجود ہیں جس میں انہوں نے خلیل خان کی حقیقت واضح کی ہے لہذا اس فرضی برکاتی کا حوالہ ہمارے لئے حجت نہیں ہے۔

حاجی امداد اللہ مہاجر مکی

دیوخانی صاحب نے "ضیاء القلوب" سے ایک اقتباس نقل کیا ہے کہ: "جو شخص مجھ سے محبت وعقیدت رکھے وہ مولوی رشید احمد صاحب سلمہ اور مولوی محمد قاسم صاحب سلمہ (جو کمالات ظاہری وباطنی کے جامع ہیں) میری جگہ بلکہ مجھ سے بلند مرتبہ سمجھے۔۔۔۔الخ۔ [1]

جواب: موصوف کا حاجی صاحب کے نام سے یہ حوالہ پیش کرنا بھی سودمند نہیں اس لئے کہ خُود دیوبندیوں نے حاجی صاحب کے متعلق لکھا ہے کہ:

"حضرت حاجی صاحب کے اندر اسقدر حسن ظن تھا کہ اتنا کسی کے اندر نہیں دیکھا جن لوگوں کو ہم کافر سمجھتے تھے حضرت ان کو صاحب باطن فرماتے"۔ [2]

جن لوگوں کو اکابرین دیوبند تک کافر سمجھیں ان کو حاجی صاحب بوجہ حسن ظن صاحب باطن سمجھتے تھے، موصوف ہی بتائیں کہ جن کو اکابرین دیوبند نے کافر سمجھا کیا وہ حاجی صاحب کے حسن ظن کی بناء پر مسلمان قرار پائیں گے؟۔

اگر دیوخانی صاحب کا جواب ہاں میں ہو تو راقم الحروف کا اگلا سوال ان سے یہ ہے کہ کیا اکابرین دیوبند اتنے غیر محتاط تھے کہ صاحب باطن افراد پر بھی کفر کا فتوی داغ دیتے تھے۔ اگر موصوف کا جواب نہ میں ہو اور یہ کہیں کہ ہم حاجی صاحب کے حسن ظن کی بناء پر حکم تکفیر کو

---

[1] الوسواس، ص 94، ناشر: جمعیۃ اہل السنۃ والجماعۃ

[2] ارواح ثلاثہ، تذکرہ حاجی امداد اللہ مہاجر مکی، ص 208،

کالعدم نہیں کر سکتے تو پھر وہ کس منہ سے حاجی صاحب کے حوالہ سے عبارتیں پیش کر رہے ہیں؟۔

اس پر سوال تو کئی کیے جا سکتے ہیں مگر راقم الحروف یہ کہتا ہے کہ حاجی صاحب کی تحریریں اکابرین دیوبند کے گلے کا پھندا ہیں یا سانپ کے منہ میں چھچھوندر کی طرح نہ اگل سکتے ہیں نہ نگل سکتے ہیں۔

لطیفہ:

بقول دیوبندی علماء حاجی صاحب کافروں کو صاحب باطن سمجھتے تھے اور موصوف کی نقل کردہ عبارت میں بھی نانوتوی کو صاحب باطن قرار دیا گیا ہے اب آپ خُود ہی سمجھ لیں کہ نانوتوی صاحب کیا قرار پائے۔

خلاصہ کلام

حضرت حاجی صاحب حسن ظن کی وجہ سے کافروں کو بھی صاحب باطن سمجھ لیتے تھے اگر انہوں نے رشید گنگوہی یا قاسم نانوتوی کے متعلق لکھ دیا تو وہ بھی اسی قبیل سے ہوگا (بشرطیکہ ان سے بنقل ثقہ ثابت ہو) پس حاجی صاحب کی اس طرح کی عبارتیں دیوبندیوں کے لئے قطعاً مفید نہیں ہیں یہ میدان اُن کے لئے سُودمند بھی نہیں کیونکہ

"شیر نیستان دگراست و شیر قالین دگر"۔

محمد ارشد مسعود عفی عنہ